حاشية على ام البراهين

قال في المواهب اللدنية في باب الطب النبوي ذكر رقية تنفع
عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اشتكى
منكم فليقل ربنا الله الذي في السما تقدس اسمك امرك في السما والارض
كما رحمتك في السما اجعل رحمتك في الارض واغفر لنا ذنوبنا
وخطايانا انت رب الطيبين انزل رحمة من عندك وشفاء
من شفائك على هذا الوجع فيبرى باذن الله تعالى رواه ابو داود

شعر

اذا ما المرء لم يحفظ ثلاثا فبعه ولو بكف من رماد
وفا للعهود وحفظ ماله وكتمان السراير في الفواد

سوال

عجبت لال جامع ثلث ثلث ومن ثلث ثلثي ثلثه ثلث درهم

الجواب

لقد كان هذا المال درهم واحد وثلثيه وثلثه واربعة الاخماس ثاني لدرهم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام التامان الكاملان على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان وبعد فهذه حواشي وفوائد ونكت وفرائد جمعتها من كتب القوم على العقيدة المسماة بأم البراهين لسيدي محمد بن يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي الهدهدي رحمه الله لأن هذه العقيدة من أجل العقائد وضعا وأحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلكم على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذه مولانا وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه ومؤلفاته فسرد عددها إلى أن قال شرح عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من أجل العقائد لا تعادلها عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تأخر وقد أشار الشيخ رضي الله عنه إلى ذلك في صدر شرحها له على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر أنه مما يدل على شرفها لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا من هو من الحرمين الخ ما ذكر قلت فمما يدل على شرفها ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولانا سيدي ومولاي الشيخ علي رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد ابن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ على الشيخ سيدي مرزوق رحمه الله ورضي عنه قال ثم مات قال سيدي محمد بن يحيى فرأيته في النوم فقلت يا سيدي أخبرني بما لقيت من منكر ونكير وعن أول ما سألاك عنه فقال الميت لما انفض الناس عني أتاني منكر ونكير دخلا علي فأجلساني وسألاني عن ديني وأول ما سألاني عنه علم التوحيد فقالا لي ما الذي قرأت من الكتب في التوحيد قال فقلت لهما قرأت عقيدة فلان وفلان وسماهم فقال فقالا لي نغضب عليك التهديد ولأي شيء لم تقرأ عقيدة السنوسي أو قالا لي سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرأت غيرها من العقائد قال فقالا لا بد هل لا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها قال فضربني

بمقمع

بمقمع من حديد ضربتين أو ثلاثا الشك من الشيخ رحمه الله تعالى بتركه قراءتها قال الميت للرائي هذا العقاب والضرب إنما كان لأجل عدم قرائتها مع أني كنت أعرف علم التوحيد بالبراهين القطعية من سائر العقائد فكيف حال من ترك قراءة علم التوحيد أصلا ورضي بالتقليد أو كما قال هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني أيضا رضي الله عنه قال حدثني بعض من أهل الثقة قال مات قريب لي وأظنه قال أخي أو ابن أخي الشك مني قال فرأيته في المنام وقد كان من الصالحين يعني الرائي فقلت له ما فعل الله بك قال أدخلني الجنة فرأيت فيها سيدي إبراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وهو يقري الصبيان عقيدة الشيخ السنوسي وهم يدرسونها في الألواح وأظنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان يجهرون بقراءتها الحديث وهذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله عنه ثم قال الشيخ رضي الله عنه ولا شك أن هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر عليها كفته عن سائر العقائد والدواوين الكبار أو كما قال رضي الله عنه ونفعنا به دنيا وأخرى قلت ولقد أحسن الشيخ الصالح الولي الناصح سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا إلى محاسن هذه العقيدة في شعره وهو هذا

فريدة صاغ الامام المرتقي … العالم الحبر التقي الاوحد
نجل الكرام الصالحين ذوي العلا … الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من … بين الانام بعصره والمرشد
لو أبصرت عيناك حسن عقيدة … قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرأيت ما يجلي القلوب من الصدا … ويبثها نورا حكاه الفرقد
فعليك يا نعم الحبيب بدرسها … تدرك فوائد دونها لا توجد
في شرحها ظهرت غرائب علمه … فاقصد إليه ورد فنعم المورد
عول على كتب الامام فإنها … تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
إذ ما يكون من القلوب تردد … فالقلب يقبل ما يقول السيد

فالله ينفعه وينفع كل من ، رام الذي قد صاغه ويسود
ويُنيله اجراً عظيماً دايماً ، ويُحيبه حيث النبي محمد
بعليه من رب العلا صلاته ، ما دام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضى عن الصحب صحبه ، والتابعين ومن اليهم يستند

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد اقتدا بالكتاب والسنة وامتثالاً لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم ويروى اقطع ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية يبتدى ببسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين انه يندب الابتدا بالبسملة والحمدلة وهو الذي عليه اكثر الناس قديماً وحديثاً هذا اذا كانت الرواية بالرفع بالحمد على الحكاية لتكون هذه الجملة بعينها مقصودة واما رواية الخفض فالمقصود الابتدا بما يطلق الثنا بالحمد او غيره كالبسملة ويحتمل على رواية الخفض تعيين مادة الحمد سوا كان بالجملة الاسمية او الفعلية وهو الذي تدل عليه رواية الحمد لله بغير تعريف بالالف واللام رحمه الله تعالى انظر اقدار واعلم ان ماهية الحمد لا بد فيها من خمسة امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون بجميع تلك الماهية لا عند تقدس منهاج فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود به وعليه قديماً كحمد الله تعالى على ذاته وصفاته واما حمد الله نعمائه وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وكذا حمده بفعله على فعله كما هو طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهوى مسمع او على لسان جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه هذا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه حصل تغاير بالتغاير الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس دالا على طريق الاعتزال

قال

قال شيخنا رحمه الله وحصل تغاير على غير قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع واحد والتغاير بالاعتبار اه وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقة او حكماً على جهة التبجيل والتعظيم سوا تعلق بالفضائل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير او الانعام واصطلاحاً فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً اه وانما اختار الحمد على الشكر لان ديباجة القرآن موشحة بغرة التحميد ولان الظاهر ان افتتاح المقال بحمد الملك المتعال للعمل بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله الخ ويحتمل ايضاً ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضاً على المدح لانه يعم ما الاختياري للمحمود فيه والحمد يختص بما للممدوح فيه اختيار وايضاً المدح يعم غير العقلاء ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص بالعقلاء ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى لدلالته على كونه تعالى حياً وصلاحاً للعباد واتى بالجملة الدالة على الدوام والثبوت اما الثبوت كما قال ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند فعلا لان المراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع واعلم ان ما تقرر من افادة الفعل التجدد يشكل على قولهم ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق للثبوت والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز ان يكون الكلام المراد انما يفيد ثبوت التجدد واستمراره فتامل ثم ينبغي النظر في الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو الحمد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد الله بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ ابن قاسم ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ الانسان مفهوم الحمد لله في اول كتابه لكان حامداً وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحتمل

على حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما يصرفه عنها لغوا فنحو الصلاة
فليس المراد بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتأمل منصفا
اه كذا رأيته في بعض الطرر تنبيه قال بعضهم فان قلت
ما معنى كون حمد العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحادث
بالله تعالى قلت المراد به تعلق الحمد ولا يلزم من التعليق القيام
به كتعلق العلم بالمعلومات اه انظر ابا الحسن على هذه الصيغة ان قلت
الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر وسبيل الخبر ان يفيد فما الفائدة في هذا
والجواب ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى
ما في قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه ومن
وقال سيبويه انما ينتظم نعرضا الى عفو الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا
فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال اه فان قلت لم لم يقل لله الحمد
بتقديم الظرف لقيام موجبات التقديم فيه قلت قال الطيبي نقلا
عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الحمد لغير الله كما جاز له لا جرم حسن
تقديم الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله لكونها كرم لم يجز تقديمه
لكونه بجلا عنه دال على انحصار العبودية له وتخصيصه بعد ذكر انما تقدم
في نعبد ليثبت عموم الجواز ولم يتقدم في الحمد ليثبت الجواز قال
الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة فكيف يتخلف
عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعرفه باللام الاستغراقية
او الحقيقية ولام التمليك في الخبر انظر بقية كلامه في الكلام
على اول الفاتحة من معونتنا كشف النقاب والران تتميم قال الرازي
اختلف العلماء ايما افضل قول العبد الحمد لله رب العالمين او قول لا اله الا
الله ثم ذكر الخلاف واختار ابن عطية افضلية لا اله الا الله لقوله صلى
الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له اه بالمعنى قوله الذي شهد ان نسخة شهدت بان انا
وكان وجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي
مجازي التانيث سرى اليه التانيث لان الاضافة مما يكسب ذلك
قوله والصلاة والسلام هو لفظ مشترك يراد به الرحمة اي غايتها

كره لا جرم اي لا شك اه

وتثنيتها

وتثنيتها ويراد بها ذات الاركان ويراد بها الدعا وهو معناها لغة قال وصل
عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صايما فليصل اي
فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة ودعا مسألة فالعابد
داع كالسايل وبهما فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم
وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
اني بعثت لاهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى امرت ان استغفر
لهم وبمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة
يختلف حالها بحسب حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري
في تفسير سورة الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه
ثناؤه عليه عند ملايكته ومعنى صلاة الملايكة عليه الدعا له ورجح
القرافي من ايمتنا ان الصلاة من الله المغفرة وقال الامام فخر الدين
والآمدي انها الرحمة وتعقب بان تعالى غاير بين الصلاة والرحمة في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اه ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الاية
الصلاة في الاصل الدعا ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه على كثرتها
وتنويعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان انتهى وقال ابن الاعرابي
الصلاة من الله الرحمة ومن الآدميين وغيرهم من الملايكة والجن الركوع
والسجود والدعاء والتسبيح ومن الطيور والهوام التسبيح قال تعالى كل قد علم
صلاته وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها في حواشي البخاري فايدة
لا باس بذكرها قال الشيخ اللقاني في اخر حاشيته على هذه العقيدة اختلف
العلماء رضي الله عنهم فيمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما خلق الله
هل يحصل له الاجر بعدد ما ذكر اولا فذهب ابن عرفة الى انه انما يحصل له
من الاجر اكثر من التصلية الواحدة ولا يحصل له الاجر بعدد ما ذكر ذكره في
نا ليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله وعلى اله قال بعضهم
اي اتباعه وهو هنا اولى من تفسيره باقاربه المؤمنين من بني هاشم
او من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اهله اهل قلت الاصحاب ... في

القاموس همزة ثم الفا فلا يلزم شذوذ وفيه نظر لتصريح بعض المحققين
بشذوذ ما بين سوه وتصغيره على اهيل دليل على ما ذكر كما هو مقرر من ان التصغير
يرد الاشيا الى اصولها وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت
الفا وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر لا يقال يجي اهل يدل على ان اصل ال
اهل الجواز ان تكون اهيل تصغير اهل لا تصغير ال لانا نقول لما ذكر لا الاية
ان اهيل تصغير ال دل ذكره على ما قلنا والاية عرفوا ان اهيل تصغير اهل
لا ال بغيرانهم دلت عندهم قوله وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي
قوله هو الثنا قال اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فيخرج الحمد
غير المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي اذا عطفت بعضه على بعض
واما انه غير مانع فلان الثنا يكون في الخير والشر لقوله عليه الصلاة والسلام
من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب عن الاول بان الثنا ماخوذ
من اثنيت بالهمزة لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاج في باب فعلت
وافعلت باختلاف المعنى ثنيت الرجل اذا عطفت واثنيت على الرجل خيرا
خير موجته وعن الثاني بان الثاني خاص بالخير قال صاحب [illegible]
الثنا بتقديم الثا والمد في الخير خاصة والنثا بتقديم النون والقصر في
الخير والشر وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب
المشاكلة اللفظية اه قوله زيادة تكرمة قال في الذيل تفسير الصلاة بالزيادة
يدل على انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزداد له في الدرجات ولا ينافيه
كونه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح
مسلم ولكن ها هنا يخالف ما للمصنف في شرح الوسطى ولعل هذا
هو الصواب كما قيل وتفسير المصنف [illegible]
ان المنفعة تعود على العبد فقط [illegible] بالزيادة اولى من [illegible] قال
نقلا عن القاضي عياض الصلاة على النبي اه قوله تسليم قال احمد بن الحسن
محدودة بوقت قال بعضهم وانها واجبة عقلا فرض على الجملة غير
قال بعضهم لم تكتب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها واجبة شرعا
البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعدها ثم وقع بعد
الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتب فيه الصلاة على النبي صلى الله
عليه

عليه وسلم قوله اعلم ان قيل لاي شي افتتح المصنف كتابه بكلمة اعلم ولم يتركها
بان يقول الحكم العقلي الخ فالجواب ما اشار اليه الدهري
ويمكن الجواب من وجه اخر وهو على الاهتمام بما ياتي فان الشي اذا كان
مما يهتم به يفتتح بما يدل على الاهتمام فان قلت فما حكمة اختيارها
على اقرا مع انه يدل على الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام
ولما اختارها على ادر واعرف وافهم والجواب عن الاول وهو
لفظ اقرا ان الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي
تحصيل المعاني والمقصود ليس قراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلاجل هذا
قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماع يقتضي الانصات
للالفاظ والاصغا اليها والامر بالعلم يقتضي ان تحصيل معانيها والمقصود
ليس بسماع الالفاظ والانصات اليها بل المقصود تحصيل معانيها فلاجل هذا
قال اعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث ان الامر بالدراية يقتضي
تحصيل المعاني على وجه التاني والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل
بعد التفكر والتخيل فلا تليق بالاهتمام الذي يقتضي العجلة
الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة فلهذا قال
اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع ان الامر بالفهم يستدعي كلاما
سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فالائق المقام اعلم
لان اعلم ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل
الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب في هذا
العلم البراهين والمسائل الكليات فناسب استعمال اعلم اه انظر الزجاج
قوله ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته
مما اراده وبغوا ما قاله الشارح وهو بتشديد الكاف يحكموا به ويحكموا عليه
وكذا بان لما يتوهم من عدم انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب الى
العقل وهو لغة المنع والشد قال في الصحاح عقلت البعير اعقله عقلا
وهو ان يثني وظيفه مع ذراعيه فتشدهما جميعا في وسط الذراع اه والعقل

ايضا المنع لمنعه صاحبه من التواحش قال القسطلاني في باب
العاقلة من البخاري وغرضا تفهيم القلب على ادراك تصوير
تعهد بنيه وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي وهو
عقل الصبيان نسبة الى الهيولا وهي الطينة التي تخلق منها
ادم عليه السلام لجامع ان كلا منهما لا يعقل وتركيبي وهو
الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي وهو الذي عنده ملكة يقتدر
بها على التعبير عند مقصوده وفعال وهو اعلاها وهو من له
ملكة يقتدر بها على التعبير بما في مراده انتهى تقرير قوله اثبات امر او نفيه
وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل ثبوته او نفيه قوله المنحصر الخ
اعلم ان المنحصر والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي وان الانحصار
على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس والقسمة جزئية لا نوعية والفرق
بينهما معلوم وبيان الحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل الوجود او لا
الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا
الاول الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دايرة بين النفي والاثبات
ولا بد ان يقدر في كلام المؤلف مضاف اما مع الحكم وتقديره منقسم
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلى كل منهما فانظر
قوله في التفصيل بعده فالواجب الخ فانه غير المتعلق المقدر مع الوجوب
وما بعده لان المضاف الحكم لان المعنى حينئذ اعلم ان الحكم العقلي منحصر
في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فافهمه قال
بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان المص قال المنحصر فهو نظير قول الخمر
فكرني في ذنوبي والحصر حكم الاسير في بلد كذا فالمنحصر فيه ليس هو نفس الحكم
وانما هو محله فافهم انتهى فان قيل المقصود بالذات انما هو قوله
ويجب على كل مكلف الخ فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي فالجواب ان
الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف على معرفة اقسام الحكم العقلي
لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله
يجب لله عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه كل ممكن وتركه

ولا

ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع ولا يجوز ان
يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقا يقينا لم يعرف ما اثبت منها وما نفى
اه قوله الوجوب والاستحالة والجواز قلت وعبارته في مقدمته
واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز وهو احسن لتوافق
قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون الشيخ اطلق ما ذكر على الواجب
والجائز والمستحيل من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة
بدليل تعرضه لاسما الفاعلين ويحتمل ان يكون اطلق المصادر على بابها
لانه اطلقها على اسما الفاعلين دون مصادرها لوجهين احدهما ان الكون
هذه المصادر لا تتعدى كما صرح به علماونا رضي الله عنهم او لكون معرفة
المشتقات تستلزم معرفتها لان صيغة المشتق اخص من المشتق منه ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم لتركيب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة
الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزايها اه انظر الجوار قوله اثبات امر
الخ قال في الذيل قيل هذا احد قسمي الحكم العقلي لان الحكم منحصر فيه اذ
من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر ونفي امر عن امر قاله التلمساني
اه قوله خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الكلام
الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب اه لا اخرج بالاضافة لله الله غيره كالاباء والمشايخ
فلا يسمى خطابا وانما سمي خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم
مبلغون عن الله وهم معصومون في تبليغهم تعالى شرح المقدمات المراد
بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول اه مع زيادة
واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله خلافا للمعتزلة القايلين
بحكم العقل قوله المتعلق بافعال المكلفين قال في المقدمات المراد بفعل
المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل
من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم هكذا قيل
وانظر مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء

فان قيل ليس امره بتبقي الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس هو
الشرع بل حكم اوليائهم وان قلنا انه امر فالاقرب ان الصبيان مكلفون
من الشرع بمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين
على قوله مع انه لا يحرم بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة فامر
الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة
الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة
منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قوله اللهم ان يوجد
اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك انتهى قال
القسطلاني في كتاب الاحكام من البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل
كل بالغ عاقل لامتناع تكليف الغافل والملجا والمكره اه قال في شرح
المغنيات وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين اربعة اشيا
الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية نحو الله لا اله الا هو الثاني
الخطاب المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب
المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق
بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد
حصرا فقد خرج غيره كما م وقال بعضهم انواع الخطاب ثلاثة
تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب تهييج وهو معلوم عند علما
البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وقوله صلى
الله عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لامرىء يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك
بها دما الخ اه فقط قوله بالطلب متعلق بخطاب ويدخل فيها
اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب اما
طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني
الندب وطلب الكف اما لازم او لا الاول التحريم الثاني الكراهة
واما الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك انظر الشرح قال الامام
وزاد بعض المتاخرين كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال

ان

ان كان طلب الترك الغير الجازم بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة او بغير
مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فخلاف الاولى واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص
وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة ثم الاذن
في الفعل والترك على السوا الاباحة اه قوله او الوضع اي لما الطلب
والاباحة وذلك عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما
ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة اه قال
الوضع يقال فيه حكم شرعي على الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة يسمى حكما
تكليفيا وحكما وضعيا ومن المخاطب به واورد بعض الطلبة على ذكر
ضمان المتلفات من الصبيان والمجانين على ان اتلاف الصبي مال الغير يوجب
وضعه الشارع امارة على وجه الغرم وطلبه واي وجوب والطلب
نحو الصبي وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي ووضع الشارع
شيئا لكون سببا او مانعا او شرطا لشي من الاحكام الداخلة تحت قولها
بالطلب او الاباحة فافهمه فانه حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ بشي
الا ان يقال الطلب تعلق بالولي فائدة قال بعض
المفسرين الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه
الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة
تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال
الحج فانا لا نعرف وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل
ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده
بالنوع الاول فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة
في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به
لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما في الطاعة في النوع الثاني

ح واثر وجوب طلب ... تعلق بالصبي ... لم يكلف ... الكتاب اهـ

فانها تدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه
مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه الا لمحض الانقياد والتسليم اهـ
قوله والحكم العادي هو اثبات الربط الخ قال س مقتضى الظاهر حيث عرف
الحكم الذي قسمه الى الثلاثة باثبات امر او نفيه ان نقول وحقيقته
اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القران بينهما فانه المتبادر
من كلامه او كان المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه هنا
ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي تتعلق بها الاثبات فمتعلق
الاثبات فيهما مختلف ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الطلب اهـ ومثاله
الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه الاحراق بمس النار في
كثير من الاجساد بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معنى هذا الحكم
ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته او في تسخينه اذ هذا المعنى
لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة
بالاقتران فقط بين الامرين وقس على هذا المعنى ساير الاحكام
العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين
قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
واقسامه ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل
وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط
وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل اهـ انظر ابا الحسن قوله فالواجب اي المطلق والمقيد
بدليل تمثيله بالتحيز الجرم فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم قوله
ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل نفيه عن شي اتصف
به سواء كان وجوديا كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك
او نفيا كالعدم ونفي الشريك فلا بد شي على الحد فيكون مطردا لا
منعكسا وكذا العدم الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد يخرج
منه الاحوال الجايزة على الاصح وللمحشي ايضا قوله ما لا يتصور في

العقل

العقل عدمه صوابه نفيه ليلا يرد النقض بصفات السلوب لانه يتصور
عدمها اذ حقيقتها عدم لا نفيها اي عدم اتصاف الباري جل وعلا
بها قال افزاز وهذا على القول بتغاير العدم للنفي واما على القول
بترادفهما فلا اشكال ويجاب ايضا على التغاير بان قوله لا يتصور في العقل
عدمه ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه وثنى بالمستحيل لانه
ضده وثلث بالجايز لاستواء طرفيه والحد لغة هو قوله ما لا يتصور في الوجود
هو الواجب واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في
العقل عدمه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده كنفي الشريك
واذا اردت الحد الجامع المانع فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق
واستحال مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك ونفي
الشريك واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا الاله واجب وحاصله
الذي نفيه محال والمستحيل كل معقول امتنع تصوره نفيا كان كالقديم
او اثباتا كوجود الشريك والجايز مركب منهما قوله كالتحيز الجرم قال في
الزيادات اي يجب للجرم ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت
ابدا كذات مولانا جل وعلا وصفاته اهـ قوله الى التامل والنظر عطف
على التامل عطف مغاير وذلك لان التامل التفكر والنظر في اللغة الابصار
وفي الاصطلاح ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى المجهول اي قبل التركيب
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم حادث هذا عند
المنطقيين وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن فالمراد
بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فتخرج المعاني خرجت حركتها
في المحسوسات فانها تخييل والمتبادر الحركة القصدية فتخرج الحديث
وغيره مما لا يقصد من حركاتها واخذهم الفكر في تعريف النظر يقتضي ترادفهما
وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده صوابه ثبوته لانه لم تخرج الصفات المعنوية وليلا يرد النقض ايضا
بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكل ذلك

بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فجوابه انا تصورنا معنى الحكم عليه لانه يكفي في ذكر
التصور ادنى وجه وسياتي مزيد تحقيق لذلك قوله كمعرفة الجرم الخ اي معرفة
وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلق كجرمية الاله او نحو ذلك
قوله والجائز ما يصح في العقل وجوده انما قيد الصحة بالعقل لان حقيقة
الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة
وجود العذاب وعدمه في حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه
وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال م في الزيادات لانه لو اطلق الصحة
عن التقييد لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى
طرد الحد لا بالنظر الى عكسه والمحدود لا بد ان يكون داخلا في الحد طردا
اي وجودا وعكسا اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد المحدود وههنا لا ينعكس
الجملة الاخيرة وهي التلازم في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي المثل بهما من
الثواب والعقاب اذ من جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفاء
الحد الثواب والعقاب فيثبتان عند انتفاء الحد ومن شان المحدود
ان ينتفي عند انتفائه اهـ وانما عبر بالصحة دون التصور لان صحة
الوجود والعدم اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات اما
ان يبقى الوجود على حاله فيكون بناء على نفي الاحوال واما ان يشتغل له
لثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال الحادثة بثبوت الاحوال اهـ والجائز
عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر
ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة منا ومشكوك
فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وجائز اذن فيه الشرع
كسائر المباحات والجائز العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات
رؤية الله تعالى وارسال الرسل كما هو معلوم قوله تانيس القلب نصب
على انه مفعول لاجله ونحوها مما هو ضروري وسياتي معنى تانيس القلب قوله
بل قد قال امام الحرمين الخ قال م كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
انظر ما المناسبة بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه
الاقسام الخ فان مبنى قوله واعلم الخ معرفة التصور اذ المعنى ان تتصور

هذه

هذه التعريفات اعني تعريف الواجب وما بعده بان تكرر امثلتها لتطبيق
الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لامام الحرمين
معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب كونظريه من الوجوب
وادراك ذلك سواء عرف رسم الواجب وحده او لا فافهمه الان يقال ان
المناسبة هو ان الاول اذا انطبق الحد على الجزئي ناسب ان يكون عارفا
بما في الجزئي من احاد الاقسام فافهمه انتهى ما كتبت عليه وما فسر عليه
به كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج وما نقله عنه الم لا يفهم
منه هذا المعنى الذي فسر به شيخنا ومعنى تاسيس القلب ادراك
ما في الجزئيين المنطبق عليه الحد من احد الامور الثلاثة ولا معنى لحمل
ذلك على انه يكرر على قلبه الحدود اعني ان الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد
المستحيل كذا فان كان كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه
قوله ويجب على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شارع في علم من تصوره بوجه ما
لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره بتعريفه فليكن
على بصيرة في طلبه وقد اختلف تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو العلم
بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوه لصاحب المقاصد وقد
بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان عقائد اهل الاعتزال
المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام لوصف الادلة باليقينية
وتجاب بان الادلة اليقينية قد لا تنتج اليقين لتعلق بعض
ما يعتبر فيها وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي تعلم بها العقائد
الدينية وهذا ما اختاره في بغية المطالب والمراد بالعقائد ما يقصد
به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية فانها تقصد بها العمل وقد
اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يجل عليها
ما تعبير معه عقيدة دينية او مبدأ لذلك وقيل موضوع علم الكلام ذات
الله اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني من صفاته الثبوتية والسلبية
وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن

احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهي وقال ابن
جماعة يبحث عن هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور العامة الثاني
النظر في مبادي العلوم الثالث اثبات النفوس د العقول الخامس احوال
النفوس بعد المفارقة والمعاد والمكلف علي ثلاثة اقسام قسم كلف من
اول الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوي وقسم لم يكلف من اول الفطرة
قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة
وهم الجان والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلي الله عليه وسلم قال ابن حجر
في شرح الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم كما قاله الكلبي وروي
وروي عن ابن عباس وانما انهم بالتوراة كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسي الاية لا نزل علي انهم كانوا متعبدين به لجواز ايمانهم به تبرعا منهم
وليس منهم رسول عن الله عند جماهير العلما اي من الخلف والسلف خلافا
للضحاك وقوله رسول منكم اي من مجموعكم وهم الانس علي حد يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان او المراد بهم رسل الرسل قال السبكي لا شك انهم مكلفون في
الامم الماضية بهذه الملة اما بسماعهم من الرسل او من صادق عنه وكونه
انسيا او جنيا لا قاطع برده مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي
لدلالته علي الدوام والاستمرار واتي بلفظ كل للدلالة علي ان المعرفة ه
واجبة ولو بالدليل الجملي علي كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي قوله من
المستحيل عادة ان كل احد يقدر علي الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف من ماذكر
في كلام ابن جماعة قوله شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف كما هو
ظاهر الشرح ونصبه اما علي نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيس او
علي انه صفة لموصوف محذوف او وجوبا شرعا اي شرعيا اي ماخوذا من
الشرع او المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفي ان الفاعل المنسبك هو ان وما
في حيزها فلا يكون علي هذا تقدم شاذ تجاه المصدرية عليها ثم يلزم
علي الحال وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينقاس انتهي من خوله

بيان يجب

ان يعرف

ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته تعالي لا تفتقر الي نية ولا
يثاب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم انتهي وقد
قيل اول واجب المعرفة واستدل القايل به لانه لا يتاتي الاتيان بشي من
المامورات علي قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات علي قصد
الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتي
الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب الواجب فيجب ان يكون اول
واجب النظر انتهي قسطلاني واعلم ان ثم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة لا تفتقر
الي نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا لا تفتقر لنية وتفتقر الي معرفة
المتقرب اليه ومعرفته تعالي من هذا القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قاله
في الشرح وانما قال يعرف ولم يقل يجزم اشارة الي ان المطلوب في عقايد الايمان
المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق
في عقايد الايمان بلا دليل والي وجوب المعرفة وعدم الاكتفا بالتقليد ذهب
جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين
وحكاه ابن القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القايلون بوجوب المعرفة
فقال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح
وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا وانكره بعضهم وللامام الامدي في
الشامل تقسيم المكلفين الي اربعة اقسام اه انظر الكبير فان قيل قد اوجبتم
النظر قبل الايمان علي ما استقر من كلامهم فاذا دعي المكلف الي المعرفة فقال
حتي انظر فانا اليوم في مهلة النظر وتحت ترداده ماذا تقولون
اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر يجب قبلها ام تمهلونه
في نظره الي حد يتطاول به المراقبة ام تعرفونه بمقدار فتحكمون فيه
بغير نص الجواب ان تقول اما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لان التزام التصديق بما لا تعلم صحته يودي الي التسوية
بين النبي والمتنبي وانه يومن اولا فينظر فيتبين الحق فيتمادي او يتبين
الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر اما اذا دعي المطلوب بالايمان الي النظر

فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه وتبصره
في ساعة عليه فان ابى تحقق استرشاده وان ابى تبين عناده فوجب استتابته
منه بالسيف او بضرب وان كان ممن ثاقف اي خالط اهل الاسلام وعلم طريق
الايمان لم يمهل ساعة الا ترى ان المرتد استحب فيه العلماء الامهال لعله انما
ارتد بريب فيتربص له مدة لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم
ولا يجب ذلك بالعلم ولا يجب ذلك لحصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف يصح
لناظر ان يقول ان الايمان اولا قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير
معلوم وذلك الذي يجده المرء في نفسه حسن ظن بمخبره والا فان طرق اليه
التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعى الخلق الى
النظر اولا فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار فيه حملهم على الايمان بالسيف
الا ترى ان كل من دعا الى الايمان قال له اعرض علي آياتك فيعرضها عليه فتظهر
له فيؤمن من امن او يعاند فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا عن ابن العربي قوله
جل وعز انما قدم جل على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة وعز من
باب التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة على الثانية قوله وكذا يجب
انما اتى باسم الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب
ايضا بالشرع والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب
والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان في الاقسام الثلاثة السابقة عقلية
وفي اللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو نقلي انظر س وفي ذكر يجب قبله
ما يجب التجنيس التام فان الاول معناه يفرض والثاني معناه
الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى قوله
مثل ذلك ان قلت مثل يقتضي المساواة من وجه وصفات الله تعالى
ليست كصفات البشر وكان المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ذلك
فالجواب ان المماثلة راجعة الى جهة الاقسام المذكورة
لا الى كيفيتها او يقال المثلية راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا
لا نسلم مساواة مثل خلاف من كل وجه بل ذكر في غير الوجه الذي يقتضيه
التغاير وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل مجازا قوله

في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون الانبياء لان الرسول اخص من النبي ومعرفة الاخص
تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه
بعد تسليم الاستلزام على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص ثبت للاعم
والكلام فيه ولا يصح دعواه الا ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع الذي
اوحي اليهم ولم يثبت للانبياء ولعله سكت عن الانبياء مراعاة للقول
بالترادف بينهما انتهى والرسالة اطلاع الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا
لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به قوله من الاوامر والنواهي اي كالواجب
والنهي عن المحرم فقط والقول الثاني بدخول السنن والمندوبات والمباحات
فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة قوله احترازا من مذهب المعتزلة لانهم
يقولون ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله حسنة فالعقل هو الذي اوجب
المعرفة لانه سببها قوله كجزم النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون
عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل وبالكلمة وهو عيسى وبمريم امه وزعموا
الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله اليه وهذه الاقانيم
يعبرون عنها باللاهوت المتحدة في الناسوت الذي هو عيسى وهذا محال لان
الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحلين فتحصل [illegible] وقيل انهم يقولون الجوهر
واحد ثلاث اي انهم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون
بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة والمجوس [illegible]
هرمز والاخر يسمى يزدان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق الخير قوله
وقد اختلف فيمن قلد الخ حاصل ما في المسئلة انه اختلف في التقليد
وذلك على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم عن الامام كقوله
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم
وقد ذم الله سبحانه وتعالى التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع بقوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة
من الناطق بهما ولم يقل احد لهم هل نظرت او تبصرت بدليل والثالث

الاقنوم هو الاصل

يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام والقايل بهذا المذهب طايفتان
طايفة يمنعون النظر ويقولون اذا كان المطلوب في هذا العلم والنظر
لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام وطايفة يعترفون بالنظر لكن يقولون
ربما اوقع النظر في هذا في الشبهة فيكون ذلك سبب الضلال لنهيهم عن علم
الكلام والاشتغال به ولا شك ان منعهم فيه ليس هو الا انه ممنوع مطلقا
كيف وقد قطع اصحابه من فروض الكفايات وانما منعوا منه لمن لا يكون
له قدم صدق في مسالك التحقيق فيودي الى الارتياب والشك وذكر البيهقي
في شعب الايمان هذا وقال كيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة الله وعلم
صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي مذموما او
مرغوبا عنه ولكنهم لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون
منه فيضلوا فنهوا عن الاشتغال به انهى قتعطلاني **قوله** واما القول
بانه كافر فانما يعرف الخ فنقل عن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانه يقول
بتكفير العوام وانكره الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب
وزور من تلبسات الكرامية على العوام والظن بجميع عوام المسلمين
انهم يعرفون الله وقال ابو منصور في المقنع اجمع اصحابنا على ان
العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشو الجنة للاخبار والاجماع
فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقايد وقد حصل لهم منه
القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث
الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم
بالعبارة علم زايد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعراب
بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة اه قسطلاني
قوله وحل شبه الشبهة على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي ما لا يجوز ان
يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي ما اشبه ان يكون حراما او حلالا
قوله ويعجز جامع باب علم ومن باب ضرب وهو الاقيس وبه جاء
القران وهو قوله اعجزت ان اكون الخ **قوله** او نحو ذلك كالتغير من حالة
الى

الاخرى والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالى وهو اعم من الحدوث فكل حادث
موجود وليس كل موجود حادثا لان الله تعالى موجود وليس بحادث قسطلاني **قوله**
عما لا يليق يصح ان تكون ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي عن شي
لا يليق به تعالى **قوله** فمما يجب لمولانا جل وعز الخ قال ر قيل ينا تقض قوله قبل
ويجب على كل مكلف لان ما في قوله ما يجب من الفاظ العموم **واجب** بان
لا تناقض فيه لان العموم المساق باعتبار كمالات الله مطلقا فلم يتحد
الموضوع فلا تناقض ولما كان ما تقدم كلاما مجملا فصله على سبيل اللف
والنشر واتى بالفا واقعة في جواب شرط مقدر تقديره كما قال في الزيادة
اي ان يسال عن الواجب لمولانا الثابت له فبعضه عشرون الخ **واجب**
لمولانا بعضه عشرون اه **قوله** عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن
الفيلسوفي الصفة والوصف عند اهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين
الوصف والصفة المعنى القايم بالموصوف انتهى وقال ابن السبكي
في حاشيته على الشفا الصفة من النعت القايم بالنفس وقيل
الصفة كل قدر معنى قدر وجوده يعني محل ذات الواصف لوجوده
او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالتين سوا وجدت بذات
الموصوف او لم توجد ذا الموصوف ما قام به المعنى والانفا قيام
المعنى والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر به
والصفة ايضا الوصف والوصف صفة الواصف لانه خبره وكلامه اه
واعلم ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالى بالصفات والاسما
قديمة ليست من وضع الخلق بل سمى بها تعالى ذاته ازليا خلافا للمعتزلة
القايلين ان الله تعالى كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا
له الاسما والصفات **واورد** على قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام
المعنى بالمعنى وذلك لان البقا معنى والصفات معنى اذ الكلام باق بالضرورة
وعندنا بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل
واجيب بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه يقال للذات والصفات

وللبقا لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون بقا بقاه
لا عراضه لكونها مغايرة له والبقا القايم بالشي لا يكون بقا لما هو غيره
انتهى فان قلت اذا كانت صفات الله تعالى قديمة فما معنى السبق في
قوله تعالى في الحديث القدسي المروي في البخاري ان رحمتي سبقت غضبي
واجاب القسطلاني نقلا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة
والغضب من صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه
ان الغضب بعد صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها
فايضة على الكل دايما اهـ واورد السوال المذكور ايضا في قول البخاري
باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة
في الجواب ونص الجواب قلت هما من صفات الفعل لا من صفات
الذات فجاز سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان ايصال الخير من
مقتضيات صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد وقال
في فتح الباري اشار اي البخاري الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات
الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق
السبق في صفة الرحمة جا في مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب
عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي قال وقد
غفل عن ايراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات
الفعل اهـ قسط قوله وهي الوجود بدا الشيخ رحمه الله تعالى بالوجود
لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى واستحالة
ما ينزه عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى وتقديم
تشبيه [illegible] بتقديم التصور على التصديق اهـ انظر اقدار قال
ابو الحسن عده اي الوجود في الصفات تسامح على مذهب الاشعري
لانه عنده عين الذات ليس بزايد عليها والذات ليس بصفة
لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا
موجودة صح ان يعد صفة على الجملة واما من جعل الوجود زايدا

على

على الذات كالرازي فعده من الصفات صحيح لا تسامح فيه والفلاسفة
جعلوه زايدا على الذات في الحادث دون القديم وسياتي مزيد تحقيق
لذلك في قول المصنف الاولى نفسية قوله ما نصب لنا عليه دليلا اي عقليا
كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن
معرفته بمحض دلايل العقول ومنها لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية
انتهى قاله ابن عادل في اواخر تفسير شورى قوله وهي الحال الواجبة
للذات الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع لشموله
لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة
في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا قاله قلت الحال لا يطلق الا
على الموجود كما ياتي صفات المعاني اهـ قوله نفس ذات الوجود
وهل يجب عليه ان يعتقد ان الوجود هو عين الذات ام لا قال في
الجوهرة هذا من العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم
الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن سوا
كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا ع ج ما عزاه لمختصر المقاصد
ونقل انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى ليست عين الذات
ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في حقه تعالى قال
بعض المحققين الغيرية تعتقد ولا تطلق قال القسطلاني
نقلا عن ابن بطال اطلاق المتكلمين الذات في حقه تعالى من
جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له اطلاق تا
التانيث قال ودخولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان
النسب الى ذات ذوي واجيب بان الممتنع استعمالها بمعنى
صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى
الاسمية فلا محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي
بنفس الصدور وقد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد
ترجم البيهقي في الاسما والصفات ما جا في الذات واورد حديث

ابي هريره المتفق عليه في ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين
في ذات الله وحديث ولا تتفكروا في ذات الله وحسبي ذلك من اجل او بمعنى
حق فالظاهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي
احدثه المتكلمون ولكنه غير مراد اذ عرف ان المراد بها النفس لثبوت لفظ
النفس في القران انتهى **تنبيه** الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال
ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها فعله تعالى كتوقف الفعل عليها وهي
العلم والقدرة والحياة والارادة وصفات دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص
وهي السمع والبصر والكلام والبقا والمراد بصفات الافعال صفات تدل
على تاثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها وجمعها اسم
التكوين كالخلق والرزق والاماتة والاحيا ونحوها وبعضهم فرق بين صفات الذات
بانها ما يلزم من نفيه نقص وصفات الافعال ما لا يلزم نقيضه نقيضه وصفات
الذات قديمة بالاتفاق واما صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية
حادثة عند الاشعرية اهـ **قوله** والقدم قال الشارح والاصلاب
القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا
قلت وقد عرفه الشرح واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا
قلت شلا بنا قديم وعرجون قديم فهو طول مدة وجوده وان كان حادثا
بالقدم على في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله كالعرجون القديم فهذا المعنى على
الله محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما
فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القدم
في حقه تعالى فيقال الله عز وجل قديم لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا
او لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا
يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسمائه توقيفية هذا
مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال الولي العراقي واشار بذلك الى
ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
وفيه عد القديم من التسعة والتسعين اهـ **تنبيه** قال ابن جماعة

القدم

وقال ... بعض ... الفرق بين ... الصفة ... عليه ... ضدها ... صفة ... وان ... عليه ... صفة ذات ...

القدم ذاتي وزماني ومكاني واضافي فالاول لله تعالى والثاني كامس على
اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن انتهى زاد بعضهم رابعا وهو القدم
السلبي وهو وجوده تعالى بمعنى سبق سلب العدم لوجوده تعالى **واعلم**
ان القدم اخص من الازلي لان القدم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي
ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان
ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه نفي او زوال بخلاف الازلي الذي ليس
بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت
قدمه استحال عدمه مبني على المشهور من ان القديم اخص من الازلي فليست
الاعدام قديمة حتى يرد ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية لم يستحل
عدمها فيما لا يزال لا نعدامها بالوجود انتهى ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف
بان ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم
نقلا عن الصحاح وتهذيب الازهري وقيل نسبة الى لم يزل ولم ار ابدال الياء همزة
لم يزل الا هنا اهـ ابن ابي شريف قال ابن جماعة التقدم خمسة الاول بالعلية كحركة
الاصبع على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كابي
بكر على عمر والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان
كالامام على المأموم اهـ **قوله** والبقا عطف على القدم من عطف اللازم على
الملزوم اذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص على
العام **قوله** عبارة اي معبر فاطلق المصدر واراد اسم المفعول اي
يعتقد ان الله لم يسبقه عدم فاكم الاقوال المذكورة في القدم تحصلها انه
قيل القدم صفة معنى موجودة وهو قول ابي عبد الله بن سعيد بن كلاب اكبر من الاشعري
محتجا بان الجوهر اول ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرا عليه
بعد ذلك اذا توالت عليه الازمنة فتجدد له حكم لم يكن فوجب كونه لمعنى
ورد بانه يلزم عليه التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واجيب بان القدم
لذاته لا يقدم ورد هذا الجواب النشري بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه ان
يكون العلم عالما باقتضائه لحله ان يكون عالما ولا ن فيه ابطال عكس العلة

قاله المقترح اهـ قوله وخالقته للحوادث انما قال للحوادث ولم يقل
العوالم ليشمل ماهو موجود خارجا كالعالم او ذهنا كالخواطر فانها
حادثة بخلاف العوالم فانها عبارة عما سوى الله من الموجودات الخارجية
اهـ وهذا مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس
بجسم ولا قائم به فالجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم على ذلك الغزالي
في العقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم لكن
المص رحمه الله ماشي على طريقة المتكلمين وهو الحق قوله ليس كمثله
شي قال الشم حكمة تقديم السلب في الاية على الاثبات وهو قوله وهو السميع
البصير وانكان الاولى في كثير من المواطن العكس انه لو بدا بالسمع
والبصر لتوهم التشبيه اذ الذين بالغوا في السمع قالوا انه باذن
وفي البصر قالوا بحدقة فبدا بالجملة بالتنزيه ليستفاد منه نفي
التشبيه له مطلقا حتى في السمع والبصر الذين ذكرا بعد انتهى والمماثلة
في الاية لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا سلب العموم
تنبيه مدلول الاية نفي مثل مثله تعالى وهو محال واجيب عن ذكر
باوجه الاول بان الكاف زائدة الثاني ان المثل ياتي بمعنى النفس كما
قيل به في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فالمعنى ليس مثل نفسه شي
الثالث ان مثل المثل يصدق على المثل اذ هو مثل لمثله فنفيه
نفي له واجيب بان نفي المثل يقتضي نفي المثل لان مثل المثل لازم للمثل
لان المثل شي يثبت له المثل لشي ونفي الملزوم لازم لنفي اللازم
سواكان اللازم اعم او مساويا وما هنا كذلك لانه متى وجد
المثل وجد مثل المثل واستشكل الجواب بان المثل زائدة
دون الكاف كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به بناء على احد القولين
مردود من وجهين انتهى انظر الرد في شرح ع ج قوله وقيامه
هو من باب عطف الخاص على العام ووجه ذكره ان الصفات المتقدمة
يتصف بها الذات والصفات والصفات فنقول ذات اسم قائمة
ولا يصح ان نقول صفاته قائمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم
بنفسها

نفسها قوله بنفسه اي بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات وارد في
القران قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعه واعلم ما في
نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به
والاصل في الاطلاق الحقيقة اهـ وفي مفردات الراغب والخروج
انه نفسه اي ذاته فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه
تقتضي المغايرة واثبات شيئين من حيث العبارة فلا شي من حيث
المعنى سواه تعالى عن الاثنينية وفي مختصر ابن عرفة في اثنا بحث
في العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشي لنفسه لصحة
قولهم نفسه وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره الشم لانها تستعمل كثيرا
كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من المشترك خلافا لمن قال
انها انما تطلق حقيقة على ماله حياة والباقي بنفسه تحتمل الحاجة
النسبية الظرفية اي المجازية اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص
فسر القيام بالنفس قصدا للرد على من فسره بعدم الافتقار الى
المحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو سحاق
ومن تبعه فسره به المص تنبيه لا يقال يستغني بالمخالفة عن
القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس اذ ليس بذات ولا
صفة وذلك ماخوذ من المخالفة لانا نقول ومن ابن يفهم كونه صفة
قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل لم فسر في الاصل القيام بالنفس
والوحدانية التي بعده دون ما تقدم فالجواب من وجهين الاول
انه فسرها لانهما مركبين دون ما تقدم فانه مفرد والثاني
ليبين المراد منهما لما في معناهما من الاضطراب اهـ ويرد على
التوجيه الثاني ان الوحدانية لا خلاف فيها وقد تعرض لها
والقدم والبقا فيهما خلاف ولم يتعرض لتفسيرهما واقول دعوى
ان الوحدانية لا خلاف فيها ممنوعة فقد قيل انها نفي ونقل
عن الشيخ زروق قوله والوحدانية اختلف في اثباتها هل بكفي فيه

الدليل العقلي او النقلي والصحيح انه يكفي في ذكر الدليل العقلي فان قلت
هذه الصفة مستغني عنها بصفة مخالفة للحوادث اي عدم مماثلة
شي منها له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله قلت لا نسلم ذلك
اذ عدم مماثلة شي منها له في ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي عدم مماثل الاقديم
له في ذلك لكن لا يخفى ان وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته للحوادث
الا انا مكلفون بالايمان بما ورد في الكتاب كما قيل وفيه نعت احد
مخالفته تعالى للحوادث تفيد عدم تركيب ذاته تعالى ولا تركها الوحدانية
كما اشار اليه بعض شيوخنا فان قلت تفسير الوحدانية بما ذكرت لا ينفي كون
ذاته مركبة قلت نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب
لكان جسما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيد نفي قولنا لا ثاني له في ذاته
فسر السنوسي في الوسطى وحدانية ذاته تنفي التركيب تخالف ويلزم ان
يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون جسما وهو محال
نتيجة والتوحيد يطلق بالاشتراك على معان منها التفريق بين
شيئين بعد الاتصال ومنها الاتيان بالفعل الواحد منفردا ومنها
الاخبار بالوحدانية وان جعل اعتقادها المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية
اي عدم مشاركة الغير في الالوهية وهذا هو المقصود ههنا قال الشيخ
ولله در من قال من العلما العارفين المحققين التوحيد اثبات ذات
غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات ليس كذاته ذات ولا كاسمه
اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة قال الامام ابو المعالي الجويني
من اطمان الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن اطمان الى النفي
المحض فهو معطل وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن دركه حقيقته
فهو موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقته ان تعلم ان
قدرة الله تعالى في الاشيا بلا علاج وصنعه بلا مزاج وعلة كل شي
صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في وهمك فالله بخلافه
وهذا الكلام عجيب نفيس محقق اه وقال بعضهم من مؤكدا اربعا كمل

توحيده

توحيده وهي كيف ومتى واين وكم فالاول سوال عن الكيفية وجوابه
ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان وجوابه ليس تقيد بزمان والثالث
سوال عن المكان وجوابه لا يتقيد بمكان والرابع سوال عن العدد وجوابه قل هو
الواحد الاحد انتهى والموحد من قطع بموجود واعترف بالعجز عن دركه حقيقته
ذلك الموجود ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم
نقلا عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو مرفوع
الشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي التشريك والمثل والاحد
نفي للكثرة في ذاته والله تعالى احدي الذات وواحدي الصفات
لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا لاحتاج الى غيره بل كان
محتاجا في قوامه ووجوده الى اجزا تركيب وفرقه ثعلب فقال
الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان والاحد لا يدخله ذلك فيقال الله
احد ولا يقال زيد احد لان الله تعالى مختص بهذه الخصوصية اه وتعقبه
ابو حيان بان يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخل العدد اه وفرق
بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد الاثبات والمشهور في
احد الاستعمال بعد النفي فمثال الاول قوله والهكم اله واحد وقوله
الله الواحد القهار وقولك في الدار واحد ومثال الثاني قوله
ولا تصل على احد منهم مات ابدا ورد بان هذا بانه لا فرق بينهما
في المعنى واختاره ابو عبيده ويؤيده قوله تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم وعليه فلا يختص احدهما بمحل دون الاخر وان اشتهر
استعمال احدهما في النفي والاخر في الاثبات انتهى فائده
قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من اعترف بوحدانية الله
تعالى بالوهيته ولكنه اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر باجماع
المسلمين ومن قال ان الاسما والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم
يتب والله اعلم قوله عبارة عن نفي الكثرة الخ حاصله ان نفي الكثرة في الذات
ينفي الكم المتصل ونعني به ان لا تكون ذاته مركبة ونفيها في الصفات

يسمى الكم المنفصل ونعني به ان لا تكون ذاته مركبة ونفيها في الصفات يسمى الكم
المتصل اي وجود اليقين انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات
وكذا صفاته ولا فعل لغيره حتى يكون شريكا له في فعله او عديلا له وهذا
هو تضمنته سورة الاخلاص من كونه واحدا احدا الا فالحق سبحانه وتعالى
مخالف للمخلوقات كلها مخالفة مطلقة فائدة قال ابن ابي شريف قال
الشيخ منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سايل عن الله ما هو قلنا ان اردت
ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت
ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه واذا اردت ما ماهيته
فهو متعالي عن المثال والجنس انتهى ومن ثم لا يوصف بالماهية قال في
شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول لله ماهية
لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقله احد من
اصحابه فان قيل الماهية تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر
الى الاشتقاق المقتضي للمجانسة والحقيقة والذات لا يحذر في اطلاقهما
فكذا ما بمعناها قلنا في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا يجوز
اطلاقه بخلافهما انتهى قوله فهذه ست صفات ان قلت ما حكمة ذكر
عددها المعلومة من تتبعها قلت الجواب ان حكمة ذكر تقسيمها الى
نفسيه وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبيه في كلام المص وان كان مصدرا
ليس بمضاف لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط عمله مفقود
وابقاعله بالاستاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيلات
اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب عبارة عما يمتنع ان
يتصف به الباري من الهذيان اه قوله الاولى نفسية الخ قال ابو الحسن
انما يعد صفة نفسية عند من يجعله زايدا على الذات اي وهو
الرازي واشباهه كما تقدم واما عند من يجعله نفس الذات
فليس بصفة اصلا وقد يعتذر عن عده من الصفات النفسية
بان معنى الوجود راجع للذات سوا قلنا انه عين الذات او زايدا عليها

حقيقتها

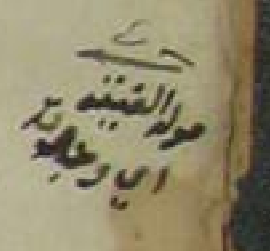
حقيقتها لان الذات لا يثبت في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة اه
قوله والخمسة بعدها سلبية قال القسطلاني في قول البخاري باب قوله الله تعالى
كل يوم هو في شان من كتاب التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله تعالى
اما سلبية وتسمى التنزيهات واما وجودية حقيقية كالعلم والارادة
والقدرة وانها قديمة تعالى واما اضافية كالخلق والرزق وهي حادثة ولا
يلزم من حدوثها تغير في ذات الله وصفاته التي هي بالحقيقة صفات به كما
ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادثة وكذا كل صفة
فعلية له انتهى بحروفه وانما الحق التا بها مع ان المعدود مونث لان القاعدة
انه متى كان المعدود مونثا وذكر العدد فكان الحق تجريدها من التا لكن ذلك
مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز الاثبات بها وحذفها وقيل
على تاويل الصفة بالوصف ومعنى سلبية اي مدلول كل واحدة سلب
امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان بعض السالبة سلبي
كالسكون وبعض السالبة ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما
ان السلب هو الامر الذي يدل على سلب منافية بالالتزام فهو السالب
وليس بسلبي كالقدرة تدل على صفة ينافي العجز وكل ممكن واعدامه
بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه بالالتزام انتهى انظر اقوال وقدم
السلبية على صفات المعاني لان السلب من باب التخلية بالخاء المعجمة
وصفات المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة على
الثانية اي كالحلاوة وتنزهه عما لا يليق به اخذ بتحليته بصفات الكمال
قوله هي التي لا تتعقل الخ اعترض هذا بان الذات تتعقل وليس
لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي
لا توجد ذات بغير وجود تعالى قوله عن صفاته كذا في اكثر النسخ
ومعناها المجاوزة اي متجاوزين متباعدين عن صفاته فهي بحروف
وفي بعضها من ومعناها التبعيض قوله ثم يجب له تعالى ثم هنا للترتيب الاخباري
الذكري لا للترتيب والتعقيب النحوي لان صفاته تعالى ليس لها تقدم

على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ
العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها
وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولانها دالة على صفات المعاني
والراجح عند المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان العين
ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن
انفصالها عنها ان قيل لم عبر ههنا بيجب واسقطها في المعنوية
الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير
بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بيجب اه قوله
تسمى صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات
وهذه تسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح بعد تحقق ايتقال
التحقق هو اثبات الاحكام بادلتها والم لم يذكر له ادلة لانا نقول
المراد به هنا الكشف والبيان عن حقائق ذكر الشيء من غير ذكر دليل
قوله اذ لا توجد الخ هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الخ وقوله ولا تكون
الخ راجع للاول فهو لف ونشر غير مرتب قوله من اضافة الاعم الخ هذا ليس
متعينا بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي
هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون
الاضافة في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب من خز كما في شرح الوسطى
ومعنى كون الاضافة للبيان انها قصد بها البيان لا انها بيانية
كما فهمه من عبر بذلك لان شرط البيانية على المختار ان يكون بين المضاف
والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد على انها وان اطلقت
على اضافة الاعم الى الاخص مطلقا لا يجري ذلك هنا لان الصفة لا تطلق
حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وح فالاضافة هنا
من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول من عبر بانها بيانية المراد
الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الخ كما تقدم اه

لكن

لكن قوله لان حد الصفة الخ لا يناسب طريقة المص والجمهور وقال بعضهم
اخذا من كلام الكبرى حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم بمحل
يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما تاتي بها على مذهب الجمهور
او ايضا على مذهب الاشعري الذي ينفي الاحكام اه انظر شرح قوله
سميت حالا معنوية الحال ما ليس موجودا ولا معدوما قائما بموجود
ومعنى ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي في الاذهان وقوله قائما
بموجود هو حال اي حالة كونه قائما بذاته تعالى قوله وهي القدرة
ومعناها القدرة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة
الافعال وثنى بالارادة لان القدرة تنشا عنها وثلث بالعلم لانه
يكشف ذلك الشيء الموجود واخر الحياة لانه لا تعلق لها بشيء اصلا
وسياتي غيرها في وجه التقديم توجيه اخر قوله صفة يتاتى بها الخ
فيه تسامح اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة
بهذه الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن زكري والفعل
للذات بهذه الصفات قوله والارادة الخ قال القسطلاني ولا فرق بين
المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة
واحدة ازلية يتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث تحدث والارادة
حادثة متعددة بتعدد المرادات ويدل لاهل السنة قوله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه فيما
رواه البيهقي عن الربيع ابن سليمان عنه المشيئة ارادة الله
وقد دلت الاية على انه تعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون
الا ما يشاء وقسم بعضهم الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع
وارادة قضا وتكوين فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء
وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات
طاعة ومعصية والى الاولى الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر والى الثانية بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا انتهى باختصار فان قيل الارادة
لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة فيلزم بزوال ذلك زوال العذيم
وهوان لا يكون قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل
والترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث
مع بقائها بعاً لها وبقا تعلقها لحالة ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون
المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله
له فيما لا يزال بحدوثه وان كان لها في الازل تعلق ازلي بمعنى ان يريد الله تعالى
في الازل ايجاده في وقته انتهى من مقاصد المقاصد قوله يتاتى بها الضمير في بها
عايد على الذات اذ الموصوف بذلك انما هو الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه
ما يشبه الاستخدام او على حذف مضاف تقديره بذاتها والاشكل بان غاية الارادة
القصد والقصد ليس بتاثير وقد يجاب بان معنى تاثيرها عدم وقوع غير
المراد وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد مثلا العصيان من العاصي اثرت الارادة
في دفع الطاعة منه كذا الخبيثه وربنا اعلم بالصواب اه انظره في الزيادات
وعلى هذا يحمل التاثير الواقع في كلام الشارح نسبته للارادة قوله المتعلقان بجميع
الممكنات اي لا الواجب والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين من شرطهما
ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب
لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل
لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجايز
ويلزم على هذا ايضا عدم انعدامها بل وباعدام الصفات العلية وباثبات
الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عمن يجب له وهو مولانا جل وعز
واي نقص وفساد اعظم من هذا اه قوله ويوخذ من قوله المتعلقان الخ ان التاثير
في المقدور وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية وهي مسئلة خلافية تنبيه ذكر
الجمال ابن ابي شريف في جواب توقف فيه التاج السبكي كون جميع من صيغ العموم
لانها لا الى معرفة بال او الاضافة فالعموم مستفاد من ما اضيفت اليه لا منها وانه
وانه يستفاد منها اذا افردت اللام فيما اضيفت اليه الجنس وانما يحصل المرجح



على

على القدرية والطبايعيين وغيرهم اذا حمل التعليق التنجيزي او الاعم
اذ لم يجز اجتماع اجنبيين واحد بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي بين الحجج قوله
بعضهم ان فيه الرد المذكور مع حمل المتعلق فتدبر انتهى من قوله الحادث الممكن
ان قيل الممكن لو احتاج الى موثر فتاثيره فيه حال وجوده وهو تحصيل الحاصل
او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي كان والوجود الذي
حصل وكلاهما محال واجيب بان معناه حال وجوده ايجاد بوجود مقارن
له اي بلا ايجاد لان حصوله مع التاثير زمانا و لا سيما الا في تحصيل حاصل انما
المحصل هل في تحصيله بتحصيل سابق عليه ومعنى التاثير فيه حال عدمه
عدم ايجاده بوجود حاصل وعقبه وعقب التاثير بحيث لا يتخلل بينهما آن
آخر و لا امتنع التخلف فلا تحصيل الحاصل و لا جمع بين نقيضين لا انه آن
لا يوجب ان التاثير بناء على ان المؤثر سابق بحسب اثر الاثر بالزمان ايضا وهو
مراد من يجاب بان وجود الموثر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان وجود
المحصل عقيب وجوده بصلة الموثرية وهو معنى التاثير فيكون في آن عدم
لا انه يكون معنى تاثيره في الممكن اخرجته من العدم الى الوجود انتهى بلفظه
ان الامكان على قسمين خاص وعام لانه ان اخذ بمعنى التساوي
وسلب ضرورة على الطرفين الممكن وجودا وعدما فخاص ويكون مقابلا
للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب ضرورة احدهما اي
الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب عن ضرورة الوجود قابل الوجود
وعم الخاص والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ بمعنى
انه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجوب فيصدق على الواجب
انه ممكن الوجود وهذا الموافقة اللغة والعرف يسمى امكانا عاما لانهم
العامة منه نفي الامتناع اي نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع العدم
من امكانه وربما اوقع في الوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا يعم الخاص والوجوب
والامتناع وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهو مقيد
حد العدم فهم هذا المعنى من امكانه عدم نفي الوجوب وحينئذ ثم يقع للممكن

العام منا بل للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم الكلي الى الممتنع والممكن
الذي احد اقسامه ان منه فرد واحد مع امتناع غيره كالواجب قال واعلم
ان الشيخ هنا لم يدرج على سبيل التدلي ولا على سبيل الترقي لان الاولى ان يقوم الحياة
ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف
على تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على
ثبوت الحياة فالاولى ان يبدا بالحياة وما عطف عليها او قد يقال قدمها على
الحياة لانها مشروطة بها والمشروط هو عند المتكلمين كل معقول يلزم من
ثبوته ثبوت امر ما اشرف من الشرط وهو عبارة عن كل معقول يلزم
عن نفيه نفي امر ما والشرط والمشروط متلازمان من طرفه لكن لو لزم المشروط
من حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط من حيث نفيه وذكر بين العلم
وغيره وبين الحياة وبين التقدير انتهى قوله والعلم العلم ثابت له تعالى
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي عشر ايات منها قوله تعالى
انزله بعلمه قال فقط فقد اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار
الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله
اي اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الايات وعلمه تعالى
شامل لكل معلوم جزئيات وكليات قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه
احاط بالمعلومات كلها وقال عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال
ذرة الاية واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء في الصخرة
الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته لا تدخل تحت العد والاحصاء
وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا وكيفا وكما وهو خالقها الا يعلم من خلق
وضلت الفلاسفة حين زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي الجزئي
انتهى ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما
كان وبما يكون ويستلزم عدمه الان والعلم بالكائن يستلزم وجوده
الان فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه لانا
نقول الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين

فالمضي

فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا طرف العلم انتهى قال ابن امام الكاملية
في شرحه على الورقات ما نصه قال الجوهري علمت الشيء اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام
ابو زرعة في نكته على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام النبي
صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة ويوافقه قول اليم في شرح العقيدة في
بحث التقليد ان العلم والمعرفة بمعنى واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من
الوجوه اه ومنه عرف تعريف العلم وهذا كقول ابن الحاجب في حده هو صفة توجب تمييزا
لا يحتمل النقيض قال وهذا اصح الحدود لكن دخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه
عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك وغاية لا تستدرك قال في
حواشي الشفا في شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة
اه تنبيه اعلم الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق
القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه فتزيد القدرة
والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الممكن
قوله والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده وحكم
حكم عليه بعدم الوجود فافهم واما من حيث تقول المستحيل لا يوجد او يوجد
ونحكم عليه باحد الحكمين فقد يشكل بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره وجوابه
انا نتصور معنى الجمع في الجملة فلسنا نتصور الجمع بين الخلافين كالحركة
والبياض وذكر كاف في المستحيل لان الشعور بالشيء من ادنى وجه يكفي في الحكم
فليعلم اه ان قلت يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة فالجواب ان مجرد التجويز
العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل والذي يوضح المقام تامل الفرق بين تعلق
وتعلق القدرة فان تعلق القدرة بشيء يوثر حدوث الوجود الخارجي
وقد قام البرهان العقلي القطعي على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل المتعلق
به عموم الدليل العقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم تعلقه الانكشاف
الازلي الابدي وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شيء وهو قوله بكل شيء عليم اه
انظر ابن ابي شريف قوله صفة ينكشف بها المعلوم الخ قال ابن ابي شريف

لايقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته فيلزم
الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ العلم بالمعنى
اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بدل
المعلومات بالمدركات بالاشيا كما هو او بالمذكورات انتفى الايراد اه او يقال صفة
ينجلي بها المذكور لمن قامت به متعلق ينجلي اي يتضح والمذكور يشمل الواجب والجائز
والمستحيل قال الرضي الافعال الواقعة في التعاريف عارية عن الزمن فلا يرد انه
كان قبل تعلقه ذكره لم يكن منجليا او منكشفا اه قوله باخراج الجهل المركب سمي مركبا
لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق كادراك
المعتزلة عدم رؤية الله تعالى يصح انه يقال يرى في الاخرة من غير جهة ولا تكيف واما
البسيط وهو عدم العلم بالشي كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون
البحار من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شي واحد كذا
قيل والمختار ان البسيط عدم العلم بالشي الذي من شانه ان يعلم اه قوله
والحياة اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان او لا ذكره قال
ابن القيم والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح لا انها والروح جوهر
له اشتباك بالجسد كاشتباك الما بالعود الاخضر اه قوله وهي لا تتعلق
بشي ظاهره انها لا تتعلق بالمعدوم عند اهل السنة هو الموجود والجواب
من وجهين الاول ان المراد هنا بالشي اللغوي اي الامر وليس المراد به
الشي عند المتكلمين وهو الموجود حتى يقال انه نفي تعلقها بالمعدوم والثاني
انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعدوم قوله لانها لا تطلب
امرا زائدا على قيامها بمحلها والمتعلقة هي التي تقتضي امرا زائدا عليه
الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله تطلب امرا يتعلق به وكذا القدرة
والارادة ونحوها وبالجملة فصفات المعاني متعلقة اي طالبة
لزائد على القيام بمحلها سوى الحياة اه انظر ابي الحسن قوله صلاحي صفة
تصحح الحد فيه الاشكال الذي هو علة فيه اه ف الزيادات قوله ولا يلزم
من وجودها الخ اي بالنظر لذاتها واما بالنظر الى الدليل فتوجد القدرة

والارادة

والارادة والسمع والبصر وساير الصفات قوله والسمع والبصر المتعلقان
بجميع الموجودات قال شيخنا ج نقلا عن بعضهم فان قلت
اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم قد تعلق
به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال ان كان ما تعلقت به تلك
الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار الاول والحق ان
ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به تعلق العلم ولا يلزم من ذلك
تحصيل ذلك الحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة
الحقيقة سوا قلنا انها انواع للعلم اولا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها
في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق
منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة
منها تابعة فيما تصلح له انتهى المراد منه وقد بحث شيخنا المذكور في هذا
الجواب فراجعه في شرح العقيدة والمفهوم قوله الموجودات انهما لا يتعلقان بالمعدومات
خلافا لما وقع في قوت القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي ولما وقع للسيد
عبد الجليل القصري في شعب الايمان اه [illegible] وقدم السمع على البصر
لتقدمه في الكتاب قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا
يبصر وهذا الترتيب حسن والله يعلم بتفضيل الشيخ وقدمهما على الكلام فيما بين اهل السنة
والمعتزلة قوله معنى قايم بذاته ويلزم ان يكون قديما وكذا البصير ولا يقال
لو كان السمع والبصر قديمين للزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر
السمع والبصر به وانهما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة
لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة اه قوله ومعنى البصر صفة معنى اي هو
على حذف مضاف في قوله معنى السمع قوله ينكشف له الخ السمع والبصر لا ينكشف
بهما في حقه تعالى شي لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطته علما بجميع
المعلومات جملتها وتفصيلها وانما السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى
بحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه شيا وسمعه تعالى

ليس كسمعنا يسمع بسمعه ويبصر ببصره **قوله** وليس سمع الله تعالى باذن ولا صماخ الخ وقد
اجيب عن قول المعتزلي بانه السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع الى العصب
المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح بان ذلك عادة اجراها الله تعالى
فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله تعالى يسمع
المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع
فذاته تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات وكذا صفاته ذاته لا تشبه الصفات
اه قسطلاني **قوله** والكلام ال في الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف والاصل
كلامه او كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه الالف واللام **قوله** الذي ليس بحرف
ولا صوت اي لان الباري تعالى ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات
فاذا فهم الصماخ تلاه بحرف واصوات قال القسطلاني نقلا عن بعضهم فان كان
المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف
ذلك يعني والباري تعالى ليس ممن ذكر ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد تكون من غير مخارج
كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله بن انيس
وهو قوله سمعت النبي يقول يحشر الله العباد فينادهم بصوت من بعد كما يسمعه من قرب
الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت
في حديث صحيح مرفوع غير حديثه فان ثبت رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان الملايكة
يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك الاتي بالوحي
او صوت اجنحة الملايكة واذا احتمل ذلك لم يكن ايضا نصا في المسالة لكن حيث
ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض
واما التاويل كما ذكر وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم بذاته او بامره تعالى
من بنا ذي نغمة والمسموع كلام الله تعالى كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله تعالى
كان يسمع من جهات من جميع الجهات اي المراد منه واخر الصوت لانه بمنزلة العام
والحرف منزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف
ومن قدم الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض مقدم بالطبع **قوله** ويتعلق

بما

قال صلى الله عليه [وسلم] فضل كلام الله على ساير الكلام كفضل الله على خلقه

بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله
سبحانه وتعالى عالم بما كان وبما يكون وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال
تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال في الشرح وهنا انتهى
العقيدة ما عدا من صفات تتعلق بالممكنات فقط المعاني وحاصله انها
تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشي وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط
وهي اثنان القدرة والارادة وقسم تتعلق بجميع الموجودات وهي اثنان ايضا
السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام
وقد فسر بعضهم التعلق المذكور لكونه تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا حادثا
ولا يرد ما امر الله به مما علم انه لم يقع فامره تعلق بوقوع ذلك المامور وعلمه بعدم
لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المامور بطريق الامر فقد تعلق به بطريق
النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه **قوله** وساير انواع التغيرات اي كالتبعيض **قوله**
المتفق عليها ولذا لم يعد منها الصفة الثامنة وهي ادراك الله للمطعوم والروايح
والملمس وانما لم يعد ذكر من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد
والشرح انه لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس نحوه من الكيفيات ولا غيره ولم يجز اطلاقها
محل لكن قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه تعالى بادراكها لانه اشترطها
صفات وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى بكونه
مدركا للادراكات الاخرى المتعلقة بالروايح والطعوم والحرارة والبرودة والخشونة والليونة
قال ابو الحسن واختار بعض المحققين الوقف لعدم السمع به اه تتعرض تعالى هو كونه
تعالى ذاتيا لا مسا فانها اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبني عن اتصالات بما
لا يتعالى الله عنها لكنها لا تنبني عن حقايق الادراكات اذ يقال شممت تفاحة وذقتها
ولمستها ولم ادرك رايحتها وطعمها وكيفيتها اه **قوله** ومعنى الكلام الخ قوله قايم بذاته
حاصله انه صفة ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع التكلم
القدرة عليه والافة التي هي عدم مطاوعة الالات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية هو بها امر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة
او الكتابة او الاشارة اه قاله القسطلاني **فان قيل** هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون

النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد بالسكوت والافة الباطنيان
بان لا يدبر وفي نسخة لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي
فكذا ضده اعني السكوت والخرس انتهى قاله السعد واذا تقرر انه صفة قايمة
بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي يريد الله
تعالى اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا
به من علو الى سفل قال ابو شامة هذا المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة الى
القران او الى شي منه ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القران وانه صفة قايمة
بذات الله تعالى انتهى قاله القسطلاني في نبذته ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام
لما صح تسمية المتكلم بالحصى متكلما حقيقة اذ لا بقاء له
ولا اجتماع لاجزايه حتى يتقوم بشي ولو سلم فانما يكون يتقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الامير
يتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ولا بان المنتظم من الحروف قد يكون ذكريا
الاجزا كالقايم بنفس الحافظ والحاصل مما على الورق منا الطابع الذي فيه تنقش
الكلام وانما لزم الترتيب بالتلفظ والتراخي لعدم مساعدة الالة ولا يمتنع ان
يكون قايما بذاته تعالى اجيب بان كون المتكلم من قام الكلام ثابت لغة وعرفا
وكون المنتظم من الحروف منترقة الاجزا ممتنع البقا ثابت ضرورة وما ذكره
سند المنع ما تقوية اما الاول فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه
خصوصا الاعراض السيالة كالتحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض
اجزايه ولا يشترط القيام بكل جزء من كل اجزا المحل كالسامع والباصر
والواثق ومعنى التكلم بلسان الغير القا الكلام اليه مجاز واما
الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال او
المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة وان قيام الحروف والصوت
بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزا كحرف واحد او من ثم قاله
مناصرا للتناقض قال القسطلاني وقد استدل اهل السنة على قدم كلامه تعالى
وكونه نفسيا لا حسيا بان المتكلم من قام به الكلام ولو في محل اخر للقطع بان
موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وانه تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا

قوله السيالة اي كالكلام

ولما

واما اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم فنسميه متكلما وان لم نعلم انه
الواجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله سبحانه تعالى هو راي اهل الحق
وحينئذ فالكلام القايم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم
من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة فان له ابتدا وانتهاء واما سماع
فقد قال ايضا في قول البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في سماع كلام
الله تعالى فقال الاشعري كلام الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاري
وقال الباقلاني هو الموافق لاهل السنة كما تقدم وقوله القايم بذاته احترز به عما
يوجد في اللسان او في الاذهان لانه ليس قايما بذاته تعالى وان كان يطلق عليه كلام
الله تعالى وكلام الله تعالى قديم اختلف العلما اذا كان بقيد مثل ان يقول الذي
بالقران مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من الصنيع فذهب البخاري ومن وافقوه
الى الجواز وعليه الاكثر فلم نسب هذا القول اليه وسياتي ما يرده قال القسطلاني نقلا
عن ابن المنير في قوله اي البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران
لما نصه يا ايها يعني البخاري بالترجمة الى تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر
ويستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا
حذرا من الابهام وفرارا من الابتداع لمخالفة السلف في الاطلاق وقد
ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد
كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد الى المنع
قيل ولم يسمع عن مالك فيه شي نعم ساله رجل عمن يقول القران مخلوق فامر
بقتله وقال هو كافر فقال السايل انما حكيته عن غيري فقال انما سمعناه منك
وهذا من الامام على وجه الزجر والتغليظ بدليل انه لم يكن يعد بقتله
وحاصل ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة
ومفردات مدلولة وهو غير الله وصفاته ومسندات مركبات محكيات عن
الغير وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات الله تعالى
وصفاته ومدلولات مسندة هي الثابتات ومدلولات مسندة هي
حكايات وتراجم عن اسناد الله تعالى نحو ذكر هذا دون غيره تعالى واذا

احطت علما بهذه النسبة علمت ما هو قايم فذاته من القران وما هو محدث
انتهي وهذا التلخيص جليل قل من يحيط به فاحفظه ويعلم منه ايضا الكلام
النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال منه انه نسبة بين مفردين قايمة
بنفس المتكلم فاذا قيل زيد قايم او ليس زيد قايما فالنفسي اثبات القيام
لزيد او نفيه عنه اه قوله من اوصاف الكلام الحادث فرق بعضهم بين
الحادث والمحدث بان كل ماله ابتدا ان كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة
لا محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث نقوله كن لا بالقدرة اه قوله
وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد هنا كلامه في الازل ليس متنوعا
امرا ونهيا او غيره وانما يصير احدهما فيما لا يزال يعني ان امر واحد
يعرض له التنويع بحسب تعلقاتها الحادثة بدون تغير في نفسه فيما
يزد فلا يرد عليه انها انواع والجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس
انواعا حقيقية له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشيا فجاز ان يوجد بها
وعدها اه من شرح مقاصد المقاصد قوله فلذلك اختلف باختلاف الالسنة اي
اي اختلف لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي في قول البخاري
باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله كلام
الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان قرئ به فهو كلام الله تعالى
فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال في محل اخر اذ عبر عن
تلك الصفة القايمة به تعالى بالعربية فقران وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية
فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله
بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل ان صفته واحدة
تتكثر باختلاف المتعلق كالعلم والقدرة وساير الصفات فان كل واحدة
منها قديمة والتكثر والحدوث انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثير كل منها في نفسها اه فقط واما
الوحي فبالعربية لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال

لم

لغتهم اه قاله القبطي في
لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي
النبوة تنبيه قال ابن النحاس عربية اسماعيل هي التي نزل بها
القران واما عربية حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست
فصيحة والى هذا مال الزبير في كتاب النسب واحتج له ولم يعول على
غيره وكذا ابو بكر ابن اشتة في كتاب المصاحف واما اللسان الذي
نزل به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه من الجنة فقد قال ابن عبد الملك بن حبيب
انه كان عربيا الى ان بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب
الى سريانة وهي ارض الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل الغرق اه قاله الشامي
في سيرته قوله في حروف القران الخ ان قيل القران علم شخصي على الكتاب العزيز
والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه من جهة
كثرته قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه
تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى
باسمه من كلام الله تعالى قوله ثم سبع صفات عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع
صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله لانه محل كون الصحيح العطف على الاول
عند تكرر المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف ترتيب ولان المص قد اعاد العامل
في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع
صفات لها وانما اسقط لفظة يجب في هذه الجملة واثبتها في صفات
المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني واختلافهم
في هذه قوله تسمى صفات معنوية قال رح من اثبت الاحوال هي عنده
معلولة والمعاني عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط
بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة والعلة اذ المعاني علل
لها اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصاف محل بكونه عالما مثلا الا اذا قام
به العلم وقس الباقي فتامل قال المص والباقي معنوية بالنسبة الى
المعني والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى قوله ما دامت الذات
الخ قال رح في الزيادات دامت ما لا يصح نقصها لها لفساد المعنى [illegible]

اي لو فرضت فانيجة فافهم انتهى قوله ومتكلم بلازم الكلام اي وكنه الكر كونه مدركا
تابع للادراك على القول به فانه قوله والمعنوية ثابتة كما حصل ان الصفات
على ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني وقسم له
وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا
خارجا وهي الصفات السلبية قوله ومما يستحيل في حقه الخ الواو للاستئناف والسين
والتا للطلب اي طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال عليه تعالى كذا قال بعضهم
وفيه نظر لان الضمير في يستحيل عائد على ما لا على الشارع والظاهر انهما للتوكيد
فالمراد اطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم
بالموصوف اه قوله عشرون صفة اي بناء على ان الواجبات عشرون وكذا على القول
بالاحوال واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثنا عشر فالمستحيلات وهي اضدادها
كذلك اه قوله الذات بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد الحقيقي دون المشهوري
والمشهوري اعم من الحقيقي عكس ما مر في تقابل الملكة اه قوله فانظر ذكره شرح
الشيخ ونصه وانواع المنافات على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين فكل نوع من هذه
الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان فهو ثبوت امر
ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى مثلا فالبصر ثبوت وهو الملكة والعمى
نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحايط اعمى وبهذا فارق هذا النوع النقيضين
فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في مقابلة العدم والملكة
مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف به ونفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما
الضدان فهما المعنيان الوجوديان الذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف
عقلية احدهما على عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف
التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع الحركة فانهما
امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي
لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفين
فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما
على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايفين ان كلا منهما
ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان في الخارج هذا من المعلوم عند المحققين
ان

ان الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل
الاصول يجعلون اقسام المنافات اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين
ولهذا يقولون المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين والخلافين والنقيضين
لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان واما فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة
او لا الاول الضد والثاني المثلان يخرج من هذان القسم الاولين هذه الاقسام
الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض واحتج
اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين
فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما
في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اه بلفظه وحروفه كما قال
بعضهم في قوله واما المتضايفين فهما الامران صوابه المعنيان ليلا يدخل في كلامه
الذوات اذ لا تضاد فيها قوله وهي العدم الخ قال الش ايضا استحالة العدم عليه
تعالى يستلزم استحالة الحقيقي لا غير تبين عليه عز وجل وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم ان كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا له تبارك وتعالى فعطف البقا
والقدم على الوجود هنا من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم كعطف الحدوث
وطرو العدم على العدم هنا وانما لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر الصفة
الواجبة والمستحيل على التفصيل لانه لو استغني فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شي منها لخفا اللوازم وعسر ادخال احكام
الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا فيه
بمزيد الايضاح على قدر الامكان والاحتياط البليغ لتخليص القلوب بيواقيت
الايمان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي من يشاء الى سوا الطريق اه قوله

العدم نقيض الوجود هذه عبارة المص وقد قال م في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض لا يجري على تعريف النقيض اصطلاحا قوله فيستلزم سبق العدم للوجود هذا تعريف الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر فيما مضى ومالله تعالى منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج اه انظر قسط قوله بان يكون جرما الباقيه يصح ان تكون سببية اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس قوله تاخذ ذاته العلية تفسير للجرم بلازمه اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم قوله قدرا اي مقدارا قوله اوله جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بغير فهم تعبينها اه قوله او تتصف ذاته بالحوادث قال م نقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخال هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم انظران من اتصف بالحوادث مثل الجوهر او شيء من العالم وما انفصل الشيخ فيه على شيء غير ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا ينفك عنها حادث مثلها فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا صفة نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل هذا المعنى قاله ايضا في قوله او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام انظر م ثم اعلم ان قوله بان يكون جرما الى قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث بيان لمماثلة ذاته تعالى لشيء من الذوات الحادثة وكذا قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره متصلا به من غير فصل وقوله او يتصف بالاغراض بيان لمماثلة الافعال للافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال قوله او تتصف ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ لا يلزم من الاتصاف بالحوادث المماثلة للجوهر او لشيء من العالم واجيب بان من اتصف بالحوادث لا ينفك عنها او لا ينفك عنها حادث مثلها والمعترض بان الحدوث ليس صفة نفسية والمماثلة اعتبروا في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية كما لا يخفي على من تامل اجيب

بان

بان الحدوث لا يكون في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله او يتصف بالاغراض قوله بالاغراض هو بالغين المعجمة وانما ذكر الاغراض مع انها داخلة في جملة الاعراض بالمهملة قصد المبالغة في نفيه عموما وخصوصا فافهم انتهى من حرص الزيادات قوله وكذا يستحيل لم يقل وان لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل وما بعده بكذا لطول الكلام على المماثلة ولئلا يتوهم ان من تعلقاتها وان قوله وان لا يكون معطوف على قوله بان تاخذ ذاته الخ قوله ثم استطرد فيما بعده الا في ضد الارادة كعدم في ضد القدرة مع الحادث القدرة والارادة في المتعلق والا في ضد الحياة والسمع والبصر لا تعلق لها بما قبلها قوله بان يكون صفة تقوم بمحل اذ لو افتقر الى محل لما كان اولى من المحل بالالوهية قوله او لا يكون واحدا عطف عدم الوحدانية على عدم القيام بالنفس من عطف اللازم على الملزوم اذ عدم الوحدانية اما بثبوت التعدد في الذات او الصفات او ثبوت التركيب في الافعال والتعدد في الثلاث او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث المماثلة للحوادث فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم القيام بالنفس للصفات انه تعالى مع وحدته والعطف هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله اه واوجه الوحدانية لثبوت عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم وعدم القيام بالنفس كالصفات انه تعالى مع وحدته والعطف هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله اه واوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل منها متصلا كان ايضا او منفصلا ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سواه من مولانا عز وجل هو في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات من مولانا جل وعز هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى غيره جل وعز على وجه يظهر منه التاثير فهو مؤول وبالله التوفيق الشم وقد تقدم الفرق بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احدا يستعمل في غير العاقل

من غير العاقل فتقول احد وعشرون ونحو ذلك قوله بان يوجد السبب العادي الخ فرق بعضهم
بين الآلة والسبب فقال الآلة هي الواسطة بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب
ما به وجود الشيء كاللسان الذي للكلام لا سبب اه قوله العجز عن تمكن ما وقع في بعض
النسخ على بدل عن فتكون بمعنى عن على مذهب من يجيز نيابة بعض احرف الجر عن
بعض وقيل حمل العجز على ضده وهو القدرة لانها تتعدى بعلى وامّا اسمية
صفة للتمكن كان قيل اي تمكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فيفيد عموم الممكنات
ويحتمل ان تكون حرفية زايدة لتاكيد التنكير قيل وهذا يتوقف على استعمالها
كذلك وجيد انه كان التوقف في حرفيتها مقصور لانه قيل في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف
لا موضع لها قال ابن مالك في شرح التسهيل فهي زايدة منبهة على وصف لايق بالمحل
وهو اولى لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت في كلامهم وان كان مجيء زيادتها
اولا كان حرف التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه اه ش والعجز تعذر محاولة
ما يمكن ايجاده وهو ضد القدرة اذ يتعالى عن ينبغي له قال تعالى ولو شاء الله
ما اقتتلوا ثم اكده ذكره بقوله ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع
منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل
فثبت بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه
ما وقع لا يرى الى ما وقع لسيدنا سليمان صلوات الله وسلامه عليه انه كان له
ستون امراة فقال لا طوفن الليلة على نسائي فلتحملن كل امراة ولتلدن فارسا
يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام
قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة
منهن فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله اه وحكى النقاش في تفسيره ان
الشق المذكور هو الجسد الذي القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي سبعين
وتسعين اذ مفهوم العدد لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة او
تسع وتسعون بالشك وجمع ان الستين حرائر وما سواهن سراري واخرج
البخاري هذا الحديث في محل اخر وزاد فقال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل
ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا

برد

يريد بكم العسر على انه تعالى لا يريد المعصية واجيب بان معنى ارادته
اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر
المنفية الالزام في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وقد
تكرر ذكر الاية في الغزالي واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما اراد الله
تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امر بها وقالت المعتزلة لا يريد
الشر لانه لو اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان اكثر الحوادث لا
مرادة فينبغي ان يتنزهوا عنها واجاب اهل السنة بان الله تعالى قد يريد الشر
ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق الجنة والنار وخلق لكل منهما اهلا
والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريده باختصار قال
القسطلاني في باب المشيئة والارادة عن البخاري ونقل في محلين واحشا
ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فينا دي محمد فيقول لبيك وسعديك والخير
في يديك والشر ليس اليك اي ونفيه الشر عنه تعالى مع انه خالق فقد اجاب
عنه القسطلاني المذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يتقرب به اليك
او لا يضاف اليك ادبا وان كنت موجدا له في الحقيقة او يقال بالنسبة الى
الحكمة والمصالح للارب الى خرق السفينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك من حكمه العلام
اه قوله والغفلة اعم الخ مضمون كلام التاج السبكي والجلال المحلي ان الذهول
والغفلة مترادفان قال الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا
ثم نقل كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا الغفلة تقرب من الجهالة
ويعنيهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه قيل
وسببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها تذهل
الاية اه ش والذي في الصحاح ذهلت عن الشيء اذهل ذهلا نسيته
وغفلت عنه واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت بالكسر ذهولا وغفل
عن الشيء يغفل غفلة وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت الشيء اذا تركته
على ذكر منك له المراد منه قوله وكذا يستحيل عليه الجهل اي مركبا كان او بسيطا
فالاول تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدقه

الضدين عليها فانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما
غاية الخلاف خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل مماثل فامتناع الاجتماع ٤
بينهما هو المماثلة لا المضادة والثاني عدم العلم بالشي بان لا يدركه على
ما هو به ولا على خلاف ماهو به فلا يكون ضدا للعلم بل منافيا له من تقابل العدم
والملكة قوله بمعلوم مما في كلامه يصح ان يكون توكيدا لمعلوم وفايدته زيادة
العموم ان توكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم قوله وكذا كون
العلم ضروريا لا بمعنى كونه ضروريا اما لانه يقارنه ضررا وحاجة كعلمنا بالمشاق
كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لا يستحيل الضرر
والحاجة عليه تعالى واما لانه يحصل بغير طلب فاتصاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز
شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجاء واما كون العلم نظريا في معنى الجهل فلان
مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم القديم المتعلق بسائر المعلومات وكون العلم
نظريا مناف لها قال في شرح الوسطى واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه
لو كان نظريا لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما
يحصل بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه وكونه علمه تعالى محالا حادثا محال
كما علمت قريبا من وجوب قدمه واما كونها بمعنى البسيط ففيه خفا
لان بعضها من الجهل لا في معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشي السهو والغفلة
والذهول الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل
المستحيل عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر الينا ليس في معنى الجهل بالنسبة
لنا فاطلاق الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله
في شرح الوسطى واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة العقل وعلى هذا
ان نظرنا لتفسير الضروري الاول وهو الذي يقارنه ضرر كان مغايرا له
وان نظرنا للثاني كان مرادفا له وزاد المص في الشرح النسيان والنوم وقال بعد
قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به النوم والغفلة اه شيخنا ه
واضداد الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي بمعنى المنافي اذ منها ما هو
نقيض كما تقدم في صفات المعاني قوله واضحة خبر عن قوله [illegible] اضداد

لايقال

لا يقال انه مفرد اخبر به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم الفاعل يخبر به
من المفرد والمثنى والجمع قوله واما الجايز في حقه تعالى قال في شرح الوسطى
الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من قوله بان القول
فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات جايزة وقد عرفت انه جل
وعز لا يتصف الا بواجب والجايز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض
صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة او نعوم به بوجه من الوجوه اه وفي
بعض الحواشي ان قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبرى خلق العباد
وخلق اعمالهم لان الجايز على الله فعل الجايز قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى لان الجايز
بالنسبة لغيره تعالى يطلق على معان اه قوله كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن ما
ان كان من باب الكلية التي هي الحكم على كل فرد فصحيح وان كان المراد الحكم بالجواز
على جميع الكاينات فالكاينات لا نهاية لها والحكم بحملي ما لا نهاية له بجواز وجوده
كله مؤد الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال اه وقد يتوقف في قوله سورد الى
الفراغ الخ بل هنا شي وهو ان ما اقتضاه عموم كلام المص من ان الجايز في حقه تعالى كل ممكن
واضح على طريقة ان الصفات واجبة الوجود لذاتها واما على طريقة
الفخر والسعد من انها ممكنة لذاتها واجبة لا بسبب من غيرها ولا غيرها وهو الذات العلية
كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة وهو مع هذا مستثناة اليه على طريق
الايجاب قوله والصلاح والاصلح لا كما قال في شرح الوسطى مراده بالصلاح ما ضده فساد
وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح
للخلق كما تقول المعتزلة لما وقعت محنة دنيا واخرى ولما وقع تكليف بامر ولا نهي
وذلك باطل بالمشاهدة اه قوله لا يجب شي منها على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رايت هذا بخط الشيخ منصور الطبلاوي بهامش
نسخته ما نصه وهنا فايدة وهو ان شيخ شيوخنا السيد عيسى الصفوي قدس
سره قال الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف تحقيقه انه لنفي مراد الاشعري
بقوله انه لا يجب على الله شي وقد يجب باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيا فلا بد منه
بمقتضى الحكمة ولكن لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل وجود شي فلا بد من وجوده

والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه يحمل
ما يقع للمفسرين اه وقول الش يعني الم فيما تقدم كما تقوله المعتزلة حاصله ان
البغداديين منهم اوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريين اوجبوا ما هو الاصلح
في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة
الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم ولذلك سأل الاشعري استاذه
ابا علي عن ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات
صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب قال
الاشعري ان قال الثالث يا رب هلا عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها
اخي المؤمن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عمرت لفسقت
فتدخل النار قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي
فلا ادخل النار كما امت اخي الثالث فبهت الجبائي اه واعلم انه قال الش فيما
تقدم وذلك باطل بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف معنى من المعاني وهو لا يشاهد
واجيب بان التكليف مشاهد في الاي القرانية والاحاديث النبوية وفيه
ان المشاهد بحسب السمع الفاظ الاي والاحاديث وبحسب البصر نقوشها واما
التكليف الذي تضمنته فليس بمشاهد الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة
والاظهر في الجواب ان الم غلب المشاهد وهو الحجة على غيره وهو التكليف
وحكم بان الجميع مشاهد قوله واما برهان وجوده الخ لما انقضى كلامه على عد
الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجائزات مجردا عن الادلة اتبع ذكرها بذكر
الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق
للدليل المتفق على ايمان صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون اطلقه على الدليل حقيقة
بناء على ترادفهما او مجازا والقرينة التي دلت عليه عموم التركيب كانه يقول
الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة بينهما ان كلا واحد يوصل
الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في كتب الكلام ان الكتب العقلية لا تفيد
اليقين عند المعتزلة لحصول الاشتباه والحق انها قد تفيد نعم [illegible]
كذا رأيته محررا للعضد في حاشية التلويح وقال في بحث الكفارة بنحو
ورقة قوله بحدوث العالم قال الكمال ابن ابي شريف العلم بحدوث العالم هو
اصل

اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون لجميع الاحكام الاسلامية لانه لو كان قديما لزم ان لا يكون
متناهيا وللزم عليه نفي ما جاءت به الشرائع من فناء العالم وتبديل الارض غير
الارض والسموات ونفي العقبى منه فتبطل فائدة الوعد والوعيد ويلزم تكذيب
الرسل وانكار الشرائع وذلك من انتج الكفرات قال ابن عباس وسمي عالما لكونه يعلم به الصانع
كالطابع بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم لما يختم به اه قوله ملازمته للاعراض
لم يستدل على دعوى ملازمته للاعراض اعتبارا بملازمة الحركة والسكون فقط
وذلك ضروري كما في الشرح والدليل ملازمته جميع الاعراض المقبولة انه لو عري عن
البعض لعري عن الكل لان قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالجملة فوجود احد المتلازمين
يستلزم حدوث الاخر ضرورة واذا تقرر ان العالم حادث فهو جائز العدم وما جاز
عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف ان قيل يرد عليه نقضا العدم الازلي بانه
يقال عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه قديم اجيب
بان القديم اسم لموجود لا اول لوجوده وهو الذي قام الدليل على منافاته قدمه للعدم
فلا ينتقض بالعدم الازلي اه قال شيخنا ع ج فان قلت الذي حصل لنا من البرهان المذكور
حدوث جميع العالم على تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما على تقدير ان
يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كما تقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة
اي المجردة وتبعهم الغزالي في العقول فلم يحصل لنا برهان على حدوث هذا
الزائد على الاجرام وصفاتها قال قلت الذي عند المتكلمين ان العالم كله منحصر
في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه
على هذا ليس ثم من العالم زائد على الاجرام وصفاتها حتى يسأل عن حدوثه الا ان
الادلة التي استدل بها المتكلمون ضعيفة فالحق في هذا الزائد المدعى ان يتوقف عن
الجزم باثباته او نفيه والدليل على هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده ان
هذا الزائد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز
واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وان
كل ما سواه حادث وحدوث هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته
فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه اه قوله لزم ان يكون احد الامرين

المتساويين لا في بعض الحواشي هذا البرهان على طريق من يثبتون الحدوث بالامكان
على القولين في ان الامكان شرطا وشطرا وان اراد المتسا ويين على قولا وترجيح المرجوح
على قول والاول مذهب المحققين او مخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى فانظره
واعلم ان من عظيم مسائل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه
اولى به لذاته فان قلت [redacted] الممكن هو الذي يساوي طرفاه بالنظر الى ذاته فعلى
هذا لا تكون هذه المسئلة مما يصلح للنزاع لان ما تساوي طرفاه بالنظر الى ذاته
لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته وهذا مما لا شبهة فيه قلت [redacted] ليس المراد من
الممكن ما ذكر بل ما خرج من قسمة المفهوم اليه والي الواجب بالذات والى الممتنع
بالذات فهو لا تقتضي ذاته احد طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضا التام لا يستلزم
نفي الاقتضا في الجملة استلزاما ضروريا حتى يتعين التساوي في بادي الراي فان
قلت [redacted] هل لهذا البحث فايدة قلت نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسئلة
في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا لمن وهم قوله ودليل حدوث
العالم في بعض الحواشي انظر كيف سمي البرهان دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعيا
كما عند المناطقة اه ويمكن ان يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة
ان المطلوب في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد به الخصوص وقوله كما عند
المناطقة يوهم انه عند الاصوليين ليس اعم وفي العضد ان الدليل بالتفسير
المتقدم يتناول الامارة اي النطق منه فالدور بما قيل الى العلم بالمطلوب فلا
يتناولها قوله وغيرهما كالاجتماع والافتراق قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
الخ هو اشارة الى قياس هكذا الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه
وكلما يشاهد تغيره مما ذكر حادث واورد بعضهم على مشاهدة تغيرها ان
التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد وقد نقل عن
السعد ان البصر يدرك الحسن والقبيح واورد بعض اخر ان المشاهد
مطلق التغير لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون من
ظهور الى كمون وبالعكس او من قيام بمحل الى قيام باخر او من قيام بنفسها
الى قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم الى الوجود حاصلة لما امكن

دعوى

دعوى الكمون والظهور وغيرهما وبين انه يبنى على الاصول سبقة كما تقدم
اه ثم واذا تقرر ان الاعراض تتغير من عدم الى وجود وبالعكس فليعلم
كما قاله الكمال ابن ابي شريف ونصه انها يمتنع انتقالها عن الموضوع والمعنى
انه يمتنع انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه من المتكلمين
والحكما لكن لكل من الفريقين دليلا يلائم اصله كما تقرر في المطولات فان قيل
ما ذكرتم من امتناع الانتقال على العرض انكار للمحسوس فان رايحة الزهر
مثلا تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد
به الحس اجيب [redacted] بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس
شخص اخر من الرايحة او الحرارة مماثل للاول الحاصل في الزهر او النار وحدوثه
الفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقب المجاورة او المماسة واما
الحكما فيزعمون انه يفيض فكر الشخص الاخر على المحل الثاني من العقل
الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من مذهبهم اه بلفظه والمشاهدة المذكورة
كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المبصرة
ومثله الثابت باحساس احدى الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات ويمكن الاستدلال وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث الاعراض
غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال على حدوثها ببقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص
بالاشعري اه قوله والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا فعام من
ان يكون جواهرا او اعراضا كما يفهم من الشرح قوله الترتيب الطبيعي اي الطبيعي
ترتيبا يشبه الطبيعي لا انه ترتيب طبيعي لان الترتيب يشترط فيه توقف
وجود المتاخر على وجود المتقدم من غير ان يكون المتقدم علة فيه كالواحد
بالنسبة للاثنين وهذا ليس كذلك وبحا [redacted] بانه ترتيب طبيعي بين
النظر الى محالها فان الخفض والتنوين محلها اخر الكلمة متوقف على
وجود اولها وليس وجود اول الكلمة علة في وجود اخرها لا يتخذ بحذف الاعلال
او ترخيم مثلا فايدة قالت الحكما تقدم الشي على غيره منحصر في خمسة
اقسام احدها التقدم بالعلة بمعنى ان وجود المتاخر يجب بوجود المتقدم

كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها الثاني التقدم
بالطبع بمعنى ان التقدم يوجد بدون المتاخر ولا يوجد المتاخر بدونه ولا
يكفي في وجوده وجود المتقدم ولا يكون علة تامة له كتقدم الواحد
على الاثنين وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم
وجد في زمان لم يوجد فيه المتاخر كتقدم الاب على الابن الرابع التقدم بالرتبة
اما حسا[?] طبعا كان تقدم الواسطي الرتبة او وضعا كتقدم الامام على المأموم
او عقلا طبعا كتقدم الجنس على النوع او وضعا كتقدم بعض مسايل العلم
على بعض الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم قوله فلانه
لو امكن ان يلحقه العدم لا ينتفي عنه القدم هذا البرهان على قياس ما تقدير
في القدم اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية طوى ذكرها اعني نقيض التالي فينتج نقيض المقدم والاصل
لكن لا ينتفي عن القدم فلا يمكن ان يلحقه العدم وهو بيان للملازمة بين
نفي قدمه وثبوت حدوثه لانحصار الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة
بينهما والدليل على انحصار الموجود في القدم والحدوث ان الموجود لا يخلو
اما ان يكون واجب الوجود او جايز الوجود فان كان واجب الوجود
فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جايز الوجود فهو حادث كالجرم
والعرض فيثبت انحصار الموجود في القدم والحدوث وصحت الملازمة
لصحة دليلها انتهى وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه العدم لنفي
ما يتوهم والله اعلم اذ لو قال لو لحقه العدم لانتفى عنه القدم لتوهم ان امكان
لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم لا استحالة العدم انظر توجيه
ذكر في اقوار[?] قوله لكونه وجوده جبيلا[?] بيان للملازمة بين المقدم والتالي في
الشرطية واشار الى ان اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هي كون الوجود
ح جايز وكون الجايز لا يكون الا حادثا ومعنى قوله حينئذ جايز وكون الجايز ا
حين ان يلحقه العدم قوله والجايز لا يكون الا حادثا اي فلك[?] لم يقل
والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجود وعلمنا لو قال ذلك لدل كلامه

على

على ان كل جايز حادث ولا يصح ذلك ان لم يثبت الحدوث الا لمن حصل في الوجود
او وقع ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجايز الذي لم يرد الله وقوعه
كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا وكوجود شموس كثيرة او جبال من ذهب فليست
بحادثة ولو كانت جايزة اه هذا قاله اقوار[?] قوله كيف وقد سبق استفهام على وجه
الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكار نفي العدم عنه قوله
واما برهان وجود مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها الخ اشارة الى قياس
استثنائي ذكر فيه شرطية وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله وهو محال
والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيئا منها ويحتمل انه اشارة الى قياس اقتراني مركب
من شرطية وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد
القديم من البراهين اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم قوله كان
كل مثلين هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا القياس وهي قوله
لو ماثل شيئا منها لكان حادثا قوله فلانه لو احتاج الى محل لكان صفة اشارة الى
قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية اقام عليها
وهي قوله والصفة لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى محل
وعلى هذا القياس قوله ولو احتاج الى مخصص الخ والحاصل انه كما كان اللازم لاحتياج جه
الى المحل مغايرا للازم على الاحتياج الى المخصص اتى ببرهان احدهما هو
لا استغنائه عن المخصص اه انظر اقوار قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة
الى قياس ما مر الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية لم يذكرها بقوم مقامها من علتها استثنى منها نقيض التالي فينتج نقيض
المقدم قوله للزوم عجزه اشارة الى بيان اللزوم بين المقدم والتالي
في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب الوحدانية ثلاثة وظاهر
هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل في الالوهية لكنه عند
التامل يصلح لانتاج الثلاثة اما ثبات وحدة الافعال ووحدة
الذات بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت من جزئين فاكثر لقامت
صفة القدرة المتعلقة اما بكل منها او بمجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز

وأما وحدة الصفات بمعنى الكم المنفصل عنها فلأنه يجب لها عموم التعلق كما
أشار إليه الله بقوله وبيان ذلك تقرر بالبرهان القاطع عموم قدرته وإرادته
وح لو تعددت يلزم العجز فينتفي الفعل هكذا ينبغي أن يتقرر المقام فقال
فقد خفي على أقوام وبهذا يعرف أن قول المص في الشرح فلو كان ثم موجود لاجرا
للظاهر وقوله بعد فتتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وصفاته
وفي أفعاله نظير ما تضمنه الدليل بالتأمل فتتناسب أطراف الكلام وينتج الدليل
المراد قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين إلخ هذا إشارة إلى برهان التوارد ه
وإيضاحه أنهما إذا قصد إلى إيجاد مقدور معين فوقوعه إن كان بقدرة
كل منهما لزم ما ذكر وإن كان بقدرة أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح لأن المقتضي
للقادرية ذات الإله وللمقدورية الممكن فنسبة الممكنات لأن الإلهين المفروضين
على السوية من غير رجحان لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور لئلا يلزم
المحال أو يقع بهما جميعا لا بكل منهما لئلا يلزم المحال لأنا نقول الأول باطل للزوم
عجزهما لأن المانع من وقوعه بأحدهما ليس إلا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه
بهما عدم وقوعه بأحدهما وكذا الثاني لأن الغرض استقلال كل منهما بالقدرة
والإرادة قوله فيما لا ينقسم قال ابن أبي شريف أي لا يقبله بوجه مما لا فعلا
كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه
عن طرف ولا فرضا لأن العقل مطابقا للواقع إذ العقل والحالة هذه يحكم
بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الأمر وإلا فالعقل قد يفرض
المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل أن الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر
على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها إلى حد يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فإنه
يقف في القسمة فإنه لا يدرك إلا المعاني الجزئية المتأدية من طرق الحواس
وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم قوله كالجوهر الفرد لم يقل وهو الجوهر لئلا
يلزم انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ فيرد عليه منع
انحصاره وسنده بأن هناك أشياء أخر كالهيولى والصورة والمجردات وهي
النفوس والعقول وهذا المنع وإن أمكن دفعه بأن المقصود حصر ما ثبت

وجوده

وجوده عند أهل الحق من الأعيان فالاحتراز عن وروده أولى ولأن الاستبان وجوبه
بحجرها إلخ مراد الشارح رحمه الله بهذا برهان التمانع ويقال له برهان التطارد وهو
المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتقديره أنه لو أمكن التعدد
لأمكن التمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن التمانع لأمكن أحد
الممتنعين لذاتهما أعني اجتماع الضدين وعجز أحد الإلهين وإمكان الممتنع لذاته
محال لتحققه وليس هذا الدليل إقناعيا خلافا للسعد فانظر حواشي المقاصد
اه هكذا اليسي والذي رأيته في ابن أبي شريف نصه واعلم أن ظاهر قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أنه لا يدل إلا على نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء
والأرض إذ المعنى لو وجد فيهما آلهة إلا الله وليس المعنى لو أمكن فيهما آلهة إلا الله
فالحق أن الملازمة في الآية قطعية اه ولا يخفى عليك ما في كلام شر من المسامحة
وقال أيضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل وملزوم عدد تعدد الصانع
فإنه جعل ملزومه هنا إمكان التمانع لأنه جعل التعدد ملزوما لإمكان التمانع
ونقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون الشيء الواحد لازما للنقيضين محال
ولإمكان نقيضه ملزوما لارتفاعهما اه قوله جمع الاختلاف أي فرق بعضهم بين
الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري فيما طريقه وصوله متفاوتا ولكن المقصود
متحد كمن يذهب من بغداد إلى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام إلى مكة
لزيارة الكعبة فيكون طريقهما ووصولهما مختلفان ولكن المقصود متحد والخلاف
يكون الطريق والمقصود كل منهما مختلفين كرجلين يذهب أحدهما إلى المشرق والآخر
المغرب اه قوله وأما برهان وجوب اتصافه فلأنه لو انتفى شيء إلخ اعترض
على هذا الدليل بأنه لا يفيد إلا أن للحوادث موجدا وأما إثبات هذه الصفات
الثبوتية أو زيادتها على الذات كما هو المدعى فلا فقد أنكرها الفلاسفة
وذهبوا إلى أنه لا يوصف إلا بالسلوب كما مر كما قال الشيخ يختار جمع الشيخ رحمه الله
تعالى هذه الصفات في برهان واحد لاتحاد اللازم على نفي كل واحد منها
وهو نفي وجود شيء من الحوادث لتوقف وجود نفي الحوادث عليها لا نفيها
لها بتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوجه الأول وهو اتحاد

مطلب

عادل وهو الحق وكذا اختلف في سام بن نوح الذي في تبشيرة الشامي نقلا عن
الباجي ان سام ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن قلده
فاحذره اه واما اخوة يوسف عليهم السلام فقد قال السيوطي في كاوي
الفتاوي ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم ليسوا بانبيا ونقل عن بعض
تيميه ما نصه الذي يدل عليه القران واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا
بانبيا وليس في القران ولا عن النبي بل ولا عن الصحابة خبر بان الله تعالى نباهم اه وقال
والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك
انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى وقد قال ابن كثير اعلم
انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف وظاهر القران يدل على خلاف ذلك ومن الناس
من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر ويحتاج مدعي ذلك الى دليل اه
قال القاضي عياض في الشفا اخوة يوسف لم يثبت نبوتهم اه قال ابو الحسن

مطلب

والذكورية شرط وكذا الحرية واختلف في نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة
وهاجر والصحيح ليس بانبيا اه واختلف في اشتراط البلوغ للبعثة والوحي
بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا فذهب النخ الى
الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى ارسلا صغيرين وعليه جرى السعد وذهب
ابن العربي واخرون الى انه لم يقع وتاولوا ان عيسى ويحيى وهما في عبد الله اتاني
الكتاب وجعلني نبيا واتاه الحكم صبيا بانه اخبار عما يجب لهما حصوله
لا عما حصل لهما بالفعل او المراد بالايتا التقدير في الازل وبقي الكلام في
نبوتهما لمن لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلامي انظر هل يصح ثبوت النبوة لمن لم
يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله وادم بين الروح والجسد وان كان عياض انكر
في الشفا هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك قيل قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم والنبوة ونحوها
فلا تناقض قلت ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر واما
الرسالة فلا تكون الا بعد التكليف فتامل ذلك كله انتهى وقد بين الامام السبكي
قدس الله سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الروح والجسد الى روح الشريفة

المفاضة

المفاضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا لموصوف موجود وان تاخر
الجسد الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد قال ومن فسره بعلم الله
انه سيصير نبيا فيرد عليه انه لا خصوصية له صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبيا كذلك
ومثله يرد على من قال ان المراد الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد بانه
ملزوم لنفي الاختصاص قوله والامانة المراد بها اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم
وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصورون
يكونوا عند الله الا كذلك فهي حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها الم ومن ذكرها
نظر الى ان الامانة اعتبر فيها علمها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها
ومعطيها فالافاضة الى الله معتبرة في مفهوم الاولى دون الثانية فهما متحدان ذاتا
مختلفان اعتبارا قوله وتبليغ ما امروا به بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري
كلما انزل على الرسول فللنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف
الادا للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا انتهى وقال بعد كلام طويل والتبليغ
على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقران الثاني ان
يبلغ ما يستنبط اما بنصه واما بما يدل عليه وهو افقته الاولى اه فراجعه بنوع وشاله
واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها الم
لا يغني شي منها عن الاخر لان بينها عموما وخصوصا من وجه فتشترك الثلاثة في
نفي تبديل شي مما امرهم الله بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان
لما امروا بتبليغه مع بسبة الى الله والثاني والثالث في نفي كتمان شي من المامور بتبليغه
عمدا والاول والثالث في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول
بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع معصية غير
الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير
تبديل ولا اخلال فيما بلغوه قوله وهي الكذب والخيانة وفي الحديث عنه عليه
الصلاة والسلام كل الخلال اي الخصال يطبع عليها المؤمن الا الخيانة والكذب قاله
في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص وما كان بسيدنا ايوب
ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة والاعتراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى

حصورا بياني توجيهه قريبا في قوله الاتي الكلام قوله ما هو من الاعراض الخ فيه رد على اليهود
حيث وصفوه بصفات الالوهية قوله التي لا تودي الى نقص فيه رد على النصارى
وبعض جهلة المفسرين وكذلك المورخين قوله كالمرض اي غير المنفرد وغير المتطاول
واما العمى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف لبصره
لا انه عمى حقيقة خلافا للزمخشري واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به
النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ واما قبله فنسي ثم تذكره قبل ان ينقل
به عنه شرع وقيل يتذكره قبل موته قوله بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه
بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي هو عيسى ويزعمون
ان عيسى قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهي فهو باق به وقد تقدم مزيد الكلام قوله
كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قال ابن الشفا وشرحه
للدلجي فان قلت [redacted] كيف يكون النكاح وكثرته من الفضائل وهذا يحيى بن زكريا
قد اثنى الله عليه انه كان حصورا الحصور يثني الله تعالى عليه بالعجز عما تعده فضيلة وهذا
عيسى عليه السلام تبتل من النسا ولو كان كما قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله
عليه بانه حصور ليس كما قال بعضهم انه كان هيوبا اي جبانا عن النكاح اذ لا ذكر
له بل قد انكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلما وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا
يليق بالانبيا وانما معناه انه معصوم من الذنوب ان ياتيها اي فحصورا بمعنى
محصور كركوب بمعنى مركوب كانه حصر عنها فوصف به على هذا متعلق بالذنوب وقيل
مانعا نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل كضروب بمعنى ضارب فوصفه به
على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في النسا والجواب الثاني احسنها
فقد بان لك من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضل في كونها
موجودة ثم قمعها بمنزلة السابق هذه كعيسى او بكفاية من الله كيحيى عليهما
السلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة في كثير من الاوقات حاطة الى الدنيا قوله
فلا لهم لو لم يصدقوا الخ اشارة الى قياس استثنائي مركب من منفصلة مذكورة
واستثنائية مطوية رفع فيها التالي لا نتج رفع المقدم وقوله لتصديقه مذكورة
بيانا للزوم التالي المقدم في الشرطية المنفصلة قوله بالمعجزة من العجز المقابل للقدرة

وحقيقة

وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو سببه
وجعل اسما له فالتا للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة كما في
علامة انتهى مقاصد المقاصد وشرحها قوله امر خارق للعادة الخ قال في الارشاد
والاسنوي فيها الصادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة تنزل منزلة التصديق
بالقول واليه اشار المه بقوله الله عز وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني قال ابن عرفة ولا يشترط
كون الخارق للعادة معينا من جهته اتفاقا بل يكفي ان يقول اية رسالتي ان يخرق الله
العادة غدا فاذا خلق الله البحر او شق القمر في غد فقد صدقه ودخل في قوله
امر الفعل كانفجار الما من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال لم يقل
الشيء وقولنا في التعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل انتهى لكن من اقتصر على الفعل
جعل المعجز كون النار بردا وسلاما وبقا الجسم على ما كان عليه من غير احراق او بقا الجسم على
ما كان عليه من مكملات اعراض الحياة والاجتماع عليه من غير احتراق ان قلت [redacted]
يكون عدم احراق النار معجزة مع انه غير مقرون بدعوى الرسالة حكما اي ان الواقع
بعد بدعوى الرسالة [redacted] بانه قد ذكر بعضهم ان مثل هذا مقرون بدعوى الرسالة
حكما اي ان ما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله بالتحري انظر
شرح عقيدة بشمباعج فان قلت [redacted] المسيح الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اقدر
الله عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه الخضر وانبات وامطار السما وانبات
الارض بامره وان كان بمعجزة الله بعد ذكر فلا يعد على شيء الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق
عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلت القواطع
على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة على الاله كالتغير من حال الى حال
ولم يوجد خاص بهذه الامة دون غيرها من الامم فان قلت [redacted] يجوز ان يجري
الله عز وجل اياته على ايدي اعدائه واحيا الموتى اية عظيمة وكيف تكون من الدجال
وهو كذاب مفتر على عباد الله فالجواب [redacted] انه جائز على جهة المحنة لعباده اذ كان
معه ما يدل على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر
يقراه كل مسلم فدعواه داحضة وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السوال بانه
وجوابه بقوله السوال ساقط من اصله وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السوال ان الدجال

الدجال لمدعي النبوة حتى تكون تلك الآية دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية واثباتها
لمن هو متصف بسمات الحدوث وهو من جملة المخلوقين لا يمكن واما جرسنوط
الجواب فلانه جعل المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان
دعواه مطلقا سواء كان معه ام لم يكن لما قررناه انظر قسطلاني في شرح قول البخاري باب
لا يدخل الدجال المدينة قوله مقرون بالتحدي وهو ادعاء الرسول الخارق فخرج
كرامات الاولياء والعلامات التي تتقدم بعثة الانبيا فانها ارهاص اي تاسيسات
لقاعدة النبوة وخرج الخارق الكاذب بمعجزة من مضى من الانبيا حجة لنفسه كان
يقول معجزتي ما ظهر على فلان فيما مضى والمراد بالمقارنة ما يعم العرفية وهو ما تراخى
عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعد في العرف منفصلا عنه اما التراخي الكثير
فالمعجزة معه انما هو اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة ذلك
الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب عاينة ان العلم بانجازه تراخى الى وقت وقوع
ذلك الخارق فان قيل التحدي انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون
الخارق العاري عن التحدي غير معجزة فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض
الخوارق اجريناه في بقيتها بما لم يقع فيه تحد او يقال التحدي الواقع انما كان
لمكابرتهم ومعاندتهم في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق تامل قاله في شرح
مقاصد المقاصد والقول بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو
على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا
جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان
حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال فقد
اجيب عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح والتقرير دون الاستدلال ولا
تدخل لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري لحصوله لمن غاب عن المحل بتواتر
القصة ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون ذلك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر
على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحركها الملك من ساعته نقل فعل
اه وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع في الآخرة وعند ظهور
اشراط الساعة وانتهاء التكاليف من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكون زمان نقض

العادات

العادات وتغيير الرسوم اهـ فائدة التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم
قال ابن المنير تحدى نبي من الانبيا بالفصاحة الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان
هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز وهل بفصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع
الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من السنة تحدى بها ام لا وظاهر قوله
اوتيت جوامع الكلم انه من التحدث بنعمة الله وحصر خصائصه كقوله اوتيت
ونصرت بالرعب اهـ قسط في قول البخاري باب قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم
تذييل لو وقفت دعوى النبوة ووقوع الخارق بزمان يأتي صح ذلك غير انه لا يتم
تكليف من بعث بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء الصدق والعلم
به الآن لكن تبين الاحكام وعلى التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام الشيخ القاضي
ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق المؤسس دون المؤكد كما لا يخفى
قوله مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي وامام نبي لم
فلا مانع ولا امكان النبي مساويا لغيره ولم يتنزل منزلة التصديق قال العلماء
وقد ضرب العلما لدعوى الرسول الرسالة وطلبه المعجزة مثلا لاتضح دلالتها على صدق
الرسول ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا امثال ذلك ما اذا قام رجل من مجلس ملك
بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة
فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويفعل ثلاث مرات مثلا ففعل فلا
شك انه هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم
الضروري بصدقه بلا ارتياب ونازل منزلة قوله صدق الانسان في كل ما يبلغ عني
ولا فرق في حصول العلم الضروري بتصديق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك
الفعل من الملك او لم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك الفعل ولا شك في
مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم
الا من طبع الله على قلبه والعياذ بالله تعالى نسأله سبحانه وتعالى الثبات على الايمان والموت
على اكمل الحالات بلا محنة دنيا واخرى اهـ والحاصل انها امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم المعارضة ومن معجزاته نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اخبر او ما ورد من الاخبار
وسلم لما قضى اهل مكة ان لا يدخل هو واصحابه في العام المقبل مكة الا ثلاث ايام

وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب على هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله
فقال المشركون لا نقر بها بالرسالة لانشر فقال صلى الله عليه وسلم لعلى امح رسول الله فابى
على لعلمه بالقراين ان الامر ليس للايجاب فمحاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب
فاسناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه الامر بها لكن تعارضه بانه
قيل وهو لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده تحريك من يحسن الكتابة وانما حركها
فجا المكتوب صحيحا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان تلك مناقض لمعجزة اخرى وهي كونه اميا
لا يكتب وفي ذلك افحام للجاحد وقيام الحجة فالمعجزات على ستحيل ان يرفع بعضها
بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتب اه قوله واما
برهان وجوب الامانة لهم الخ قال شرح في بعض الحواشي الامانة هي العصمة ولم يعبر
بها عنها لتعم على ما قال بعض الحفاظ ان لم يقف عليها الغيره ووجه ما فعل ان الامانة
هي التكاليف وبذا فسرها ابن عباس رضى الله عنهما في انا عرضنا الامانة فالمراد
بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة المنع واصطلاحا قيل ملكة
نفسانية تمنع من الفجور والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان
موصوفها ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اى الحكم بالامتناع انما
هو لهما لا لغيرهما ورد بان المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع
عروضها لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب عدم جواز الوقوع
واما الحفظ فهو المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبيا معصومون
والاوليا محفوظون قوله فلانهم لو خالفوا الخ هو كما مر انشا ر تمثيل قياس استثنائي
مركب من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية دفع فيها التالي وانتج
دفع المقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم في الشرطية المتصلة
قوله سوى ما ثبت اختصاصه به اى كونه مقصورا عليه لا يتجاوزهم الى
اممهم والبا داخلة بعد الاختصاص على المقصور كما هو الشايع في الاستعمال قوله
قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية لرحيم به على وجوب متابعة
النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وانها منه للوجوب لانه جعل متابعته لازما
لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله

علي

عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب نهيه وتارة يكون بموافقته
في فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك قوله ورحمتى وسعت كل شئ الخ قال الطيبي قوله قال
عذابي الاية هذا الجواب وارد على اسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
كالتمهيد للجواب والجواب فساكتبها طلب موسى عليه السلام الغفران والرحمة
والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا
اليك فاجابه تعالى بان تقييدك المطلق ليس من الحكمة هل عذابي من شانه تابع لمشيئتي
فان امتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاؤك ورحمتي
من شانها ان تعم الخلق صالحهم وطالحهم مومنهم وكافرهم فتخصيصك امتك تحجير
الواسع قال وتحويله فساكتبها كالقول بالموجب لانه عليه السلام جعل العلة
بقوله تايبين راجعين من الذنوب اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن
كما ذكره وضم معه الوصف بالتقوى وزيادة الزكاة والايمان بجميع الكتب المنزلة
وسائر الايات ومتابعة النبي الامي حبيبه صلى الله عليه وسلم يعني التوبة توجب
الجنس بمظاهرة الصفات المعدودة لا التوبة المجردة قوله واما دليل جواز الاعراض
الخ المراد بالدليل هنا البرهان لان المتكلم يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام وارادة
الخاص وعبر به اما تفننا او فرقا بين الواجب والجائز والدي الاعراض المعهود
والمعهود الاعراض التي لا تودي الى نقص قوله ومن ذلك تعظيم اجورهم اى لان ذلك من
لوازم البشر يعني طرو الاسقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوان فعلى
ثبت انه عليه السلام سقط فجحش شقه اى خدش وثبت ايضا انه كسرت
رباعيته السفلى اليمنى يوم احد وثبت ايضا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول
منه نطق له واخبره بانه مسموم فان قلت [redacted] لم يخبره قبل التناول قلنا لو اخبره
قبل التناول لصار فهم الغافل ان المخبر غيره ما قال بعض المحققين وهذه الطوارئ والتغيرات
انما تختص باجسامهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الالهية
واعتقاداتهم الاقدسية وانوار باطنهم التجلية فلا يطرا عليها شئ بواسطة
تغير الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله فيها من الصفا لقبول المعارف
واداما وظفه عليها من الوظايف فلا يطرقها الشكوك والاوهام ولا ما يشبه ظلمة

لجنابهم وان قلت كانت عالم وحسب اذا ادعو ... تمم ...

الاخلاف واذا وقع لهم شي مما نجده منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها
من المعدن والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحل المرض
ونحوه بطانة ظاهرها ولا يكون شي من صفوها ولا يوجب لهم ضجرا ولا انخرافا ولا
ضعفا لقوائهم الباطنة اصلا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا الجوع والنوم
لا يستولي على شي من قلوبهم ولذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك وقوله
في الشفا واما بطونهم فمنزهة غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغيير
في الباطن في غير الغالب فلزم ان يكون جائزا او المعتقد عدم جوازه مطلقا
قوله ويجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان
في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة هنا ببيان
اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل العلم
بعقائد الايمان تفصيلا واجمالا وليعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوى
تحتها من المحاسن وغير ذلك مما ذكره المصنف في الشرح قال الشيخ اقول وقد نص
العلماء رضي الله عنهم على انه لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها
في الانقاذ من الخلود في النار اه قوله اذ معنى الالوهية الخ اورد عليه الدور
اذ معرفة الالوهية متوقفة على معرفة الاله والاله متوقف على معرفة الالوهية
واجيب [redacted] بان هذا تفسير لفظي وليس تعريفا للحد او يقال ان الاله جامد
ولا يتوقف على الالوهية الا لو كان مشتقا قوله لا مستغنى عن كل ما سواه كذا
في النسخ بنا مستغنى على الفتح وعدم نصب وتنوينه والا لرسم بالالف بعد
الباء فلعله يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالرسم حتى يلزم ان
يكون مطولا كما هو منظور غريبا قوله ومفتقرا بالنصب عطف على محل اسم لا قوله كل
ما عداه هو بمعنى ما سواه عدل عنه لئلا يلزم تكرار اللفظ قوله فهو يوجب له الوجود قال
لا يقال ان الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل في ابن التلمساني
استلزم الاستغنا الوجود الخ لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب
الوجود اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون جائزة فيلزم افتقاره فافهم
انتهى

قوله وجوب السمع له الخ اعد كذا كونه سميعا بصيرا
انتهى ومعنى يوجب يستلزم
منهما قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول وهو استغناؤه عن
كل ما سواه تنزهه [redacted] واعلم ان اصطلاح المصنف رحمه الله تعالى حيث بين اندراج
العقائد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن الواجب بقوله يوجب وعن الجائز
بقوله يوخذ فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه اي انه لا يجب عليه فعل شي من الممكنات
الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم قبل لوقدمه على قوله ويوخذ منه تنزهه لكان
ابين لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله قوله ويوجب له تعالى
الوحدانية فاعل يوجب ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت [redacted] وجوب
الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة
المشيرة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابقة اجيب [redacted]
بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استغنا لذكر العقائد والا فلا حاجة
لذكرها قوله اذ لو كان معه ثان في الالوهية الخ وان شئت قلت لو كان معه
ثان في الالوهية للزم الاستغنا بكل منهما عن كل منهما قوله ثم هو قال انما
زاد هنا لفظ يجب دون ساير المواضع لوجود الخلاف فرد بذكر على الخلاف قوله ويوخذ
منه ايضا حدوث العالم اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا اي كما الله
يوجب له تعالى الحياة وما بعدها كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله ويوخذ منه
ايضا انه لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكره
من التفصيل في مذهب الطبايعيين ومن تبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتداء
وانتهاء او عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا
عاديا لوجود غيره كالما والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس كذلك
سببا كالسموات والارضين او المراد في الوجود والعدم قال الشيخ اقول او عموما
في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب بمسبباتها وحالة عدم اقترانها
قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سيل عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب
بقوله اردت عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات اه وهو الوجه الثاني
قوله فذلك قال ايضا جواب ابو الحسن قلت [redacted] واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود
عليه لفظا بل تقديرا اي فقوله ان تقدرت ان شيئا من الكاينات يوثر بطبعه والحي

ان ذلك اللازم انما يلزم ان قدرت شيا من الكاينات موثر بطبعه وذلك محال لانه
يصير حينيذ ان ما سواه غير مفتقر اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار
كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيا من الكاينات موثرة بقوة فذلك محال ايضا
كما ان كذلك محال ان قدرته موثرا بطبعه والله اعلم اه قوله ويوخذ منه ايضا اي ويوخذ
من معني الالوهية الثاني ان لا تاثير قوله فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن معناه
اللغوي وهو افهام الكلمة معني اعم من ان يكون ذلك المعني طبق الكلمة او جزيها
او خارجا عنها لا المنطقي الذي هو دلالة اللفظ علي جز مسماه بحيث ان دلالة
الكلمة علي المعاني الثالثة جز مفهوم الاله فدلالة الكلمة علي الاستغني والافتقار
مطابقة وعلي احدهما تضمن وعلى ساير العقايد التزام وتتبع كلامه بالاستقرا
يشهد له بيانه انه صرح بدخول احدي عشره من الوجبات في قوله فهو يوجب الخ
وفي ضمنها احدي عشر مستحيلا وصرح بالجايزات بقوله وكذا يوخذ منه ايضا
الخ ولا يخفي ما بقي قوله بساير الانبيا اي بقيتهم اي بقيتهم من السور الذي هو
البقية ومنه الحديث اختر اربعا وفارق سايرهن اي باقيهن ويحتمل ان
المراد جميعهم لان سايرا ستعمل بمعني جميع علي الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا
صلي الله عليه وسلم علي هذا دون الاول ومعني الايمان بالانبيا الايمان بوجودهم
والصحيح انه لا يتعرض لعددهم لقوله تعالي منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وان كان عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم صححه
قوله والكتب السماوية سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها او لان الملك منزل
بها من السما قوله واليوم الاخر قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر من
وقت الحشر الي ما لا ينتهي او الي ان يدخل اهل الجنه الجنة واهل النار
النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقيل غيره سمي يوم القيامة
باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله والا لم يكونوا رسلا
امنا هو بيان الملازمة بين عدم الصدق وعدم صدق الرسل وعدم كونهم رسلا امنا
وعدم حصول فايدة البعث مع كون كذبهم اذ فايدة البعث تعليمهم للاحكام
وتلقيها منهم وهي تنتفي مع كونهم اه انظر اقدار قوله والحوض اي حوض النبي
صلي الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة لا نظما بعدها

وهو

٢٩

مسيرة شهر ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلي من العسل وابرد من الثلج حافتاه
الزبرجد وريحه اطيب من المسك وكيزانه من الفضة عدد نجوم السما كما ان
زواياه سوا عليها خلفاوه الاربعة ومن ابغض واحدا منهم لم يسعه الاخر وهل
هو مختص بنبينا عليه السلام او بغيره من الانبيا اجيب بان المختص بنبينا
انما هو الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبيا
ولهذا امتن الله تعالي عليه به في التنزيل واما غيره من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فقد ورد بان لكل نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند
صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم
علي حوضه بيده عصي يدعوا من عرفه من امته الحديث وهل هو حوض نبينا
عليه الصلاة والسلام واحدا او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان
له صلي الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل
منهما يسمي كوثرا وتعقبه القسطلاني فا بلا اه اما قول صاحب التذكرة
الصحيح ان له حوضين لخ فتعقب بان الكوثر فهو داخل الجنة وماوه يصب في الحوض
ويطلق علي الحوض كوثر لانه يمد منه اه انظره في باب الحوض من شرحه علي البخاري
قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض من المعتزلة لانه لم يثبت
بالقران الا احتمالا قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع او واثم
قوله انا اعطيناك الكوثر فيه خلاف المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه
نهر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر قولان القول بانه الحوض والقول
بانه نهر في الجنة وقال البغوي وهو المعروف قال الامام الرازي المشهور
المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهي قال القرطبي اختلف
في الميزان وفي الحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن
القابسي والصحيح ان الحوض قبل والمعني يقتضيه فان الناس يخرجون
عطاشا من قبورهم وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض يورد
بعد الصراط وهو غلط اه قوله والشفاعة اي شفاعة النبي صلي الله عليه وسلم
وله صلي الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة قوله

والصراط على طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا
على متن جهنم احد من السيف وارق من الشعر وانكر القرافي تبعا للشيخ بن عبد
السلام كونه ارق من الشعر واحد من السيف قوله والميزان قال بعض العلما
لم اقف الى الآن على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر كما لم اقف على انه موجود
الان او سيوجد لكن سياتي في كلام القرطبي ان احدى كفتيها من نور والاخرى
من ظلمة وهي لوزن الاعمال وقد رفع الهم رحمه الله تع سوال في كلمة الشهادة
التي يدخل بها في الاسلام هل توزن ام لا فاجاب لا توزن اذ ليس في
مقابلتها شي اذ السيات التي هي الفروع لا تقابلها ولا تقاربها اذ ليست
من جنسها والسية التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في
الكفة وانما توزن كلمة الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل
التطوع كساير الاعمال الفرعية لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى
من السيات الفرعية وذكر ان الحكيم الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر
الاصول اه شروزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قال القرطبي
الوزن للجزا فينبغي ان يكون بعد المحاسبة قال فالمحاسبة لتقرير والوزن
لاظهار مقاديرها ليكون الجزا بحسبها اه واعمال بني ادم واقوالهم توزن بميزان
له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ذلك لان منهم من احاله عقلا ومنهم من جوزه
ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها
وان امكن اعادتها يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف بخفة ولا
ثقل والقران يرد عليهم قال تع والوزن يوميذ الحق اي وزن الاعمال يوميذ
الحق فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الاعراض
لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن كالحساب
والصراط وجب علينا اعتقاده وان عجزت عقولنا عن ادراك بعض حقيقته
فنكل علمه الى الله تع ولا نشتغل بالكيفية والعمدة في اثباتها عند اهل الحق انها
ممكنة في نفسها اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته بدليل اخبار الصادق
عنها فاجمع المسلمون قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف

عباره

عباره مقادير اعمالهم وافعالهم يوم القيامة باي طريق شا اما بتجسيم الاقوال
والافعال او بجعلها في اجسام وقد روي عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب
الاعراض اجساما فيزنها او يوزن صحفها ويويد هذا حديث البطاقة
المشهور فان قلت [redacted] اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا
غير ظالم او لا فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا فلا فايدة في وضع الميزان وان لم
يعلموا ذلك لم يحصل الفايدة في وزن الصحايف وح فلا فايدة في وضعها ايضا
اجيب [redacted] انهم عالمون بعدله تع وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانا لكونه
لا يظلم مثقال ذرة فاظهار العظمة قدرته في ان كل كفة مثل طباق السموات
والارض ترجح بمثقال حبة من الخردل وتخف وايضا فان الله تعالى لا يسيل عما يفعل
وقد روي عن سليمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل بمعنى توجيه معنى خبره
الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة
الى وزن ذلك اثباته اياه في ام الكتاب الاشيا لعلمه وهو العالم بمقدار كل شي قبل
خلقه اياه وبعده في كل حال قيل له وزان ذلك اثباته اياه في ام الكتاب واستنساخه
في الكتب من غير حاجة لاجل النسيان وهو العالم بكل ذكر في كل حال وقت قبل كونه
وبعد وجوده وانما يفعل ذكر ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها
اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
وكذلك وزنه تع لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما بالتقصير في طاعته
والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار الكرامة وعفوه ومغفرته وحكمته مع
قدرته بعد اطلاع كل احد منا على مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله
اياه الجنة بعد معصيته وحكى الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن في الاخرة
بصعود الراجح عكس الوزن في الدنيا واستدل في ذلك بقوله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو غريب مصادم لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه
الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن يساره ويوتى بالميزان
فينصب بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش مقابل الجنة
وكفة السيات عن يسار العرش مقابل للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر
الاصول وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه

وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال ملك الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم
القيامة يا بني ادم قد جعلت حكما بيني وبين ذريتك عند الميزان فانظر ما يرفع
اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم اني
لا ادخل منهم النار الا ظالما الحديث اه قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده قوله تعالى والسما
رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده قوله تعالى ونضع الموازين القسط وقوله
تعالى فاما من ثقلت موازينه قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع
وجاءت السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون هناك موازين
للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن ان يكون ميزانا
واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح
المرسلين وانما هو رسول واحد اه وهو الذي عليه الاكثرون كما قال القسطلاني وقيل
اراد بالموازين جمع موزون اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان اه والقسط العدل
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى هذا فلم افرد اجيب بانه في الاصل
والمصدر يوحد مطلقا او على انه على حذف مضاف اي ذوات القسط ولا يكون
في حق كل احد بدليل قوله عليه السلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من
لا حساب عليه الحديث وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ الايه وانما
يكون لمن بقي من اهل المحشر ممن خلط عملا صالحا واخر سيئا من المومنين وقد
يكون للكافر بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وقوله
تعالى واما من خفت موازينه فان عامة العلما على ان المعنى خفت موازينهم
الكفار فان قيل اما وزن اعمال المومنين فظاهر وجهه فتقابل الحسنات بالسيئات
فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره وسيئاته
واين تتحقق في اعماله الوزن فالجواب انه ذكر على وجهين احدها ان الكافر يحضر
له ميزان فيوضع كفره وسيئاته في احدى كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة
فتضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة
وتقع الكفة المشغولة فذلك خفة موازينه والوجه الاخر ان الكافر
يكون منه صلة الارحام ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كان من مسلم لكان
قربة

قربة وطاعة فمن كانت له مثل ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر
اذا قابلها رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى من ظلمة والكفة
النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات تتمة قد اخبر الله تعالى عن الناس انهم
يحاسبون ويجزيون واخبر انه يملا جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن ثواب
الجن ولا عن حسابهم بشي ثم قد قيل ان الله تعالى لما قال ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس
فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت للانس نظرا للتذكير قوله ونحو ذلك كالبعث
لعين هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم واعراضهم
وتعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفريق محض الصحيح الاول
وهو مذهب اهل السنة ومسئلة اعادة المعدوم مما افرد بالتصنيف
وكفتنة القبر وهو عبارة عن سوال الميت في القبر عن العقائد فتعاد
وتعاد الروح للبدن وقت السوال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها تحل في
نصفه الاعلى وغلط من قال السوال للبدن بلا روح كما غلط من قال
السوال للروح بلا بدن والسوال مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر
والترمذي في نوادر الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف
وهل هو مرة واحدة او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له بان المومن
يسال سبعا والكافر اربعين صباحا ولم اقف على تعيين وقت السوال في غير
يوم الدفن قلت هو تابع في تحديد السوال للحافظ زين ابن رجب
في كتابه اهوال القبور وفيه ذكر انهم كانوا يستحبون ان يطعم عن المومن سبعة
ايام من يوم دفنه وقد تعقبه عبدي عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم
احدا قاله غيره قال القسطلاني ثم تبعه في ذكر بعض العصريين فلم
يصب والله اعلم والمراد بالامة المختص بها السوال امة الدعوة كما افاد بعض
شيوخ شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله سوالنا ان الضمير في سوالنا لامة
الدعوة فيدخل المومنون ولو حكما والمنافقون والكافرون كذلك وقال القرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الاحاديث بذلك وقال ابن عبد
البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه
الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث جامعا بين الكافر

والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر وفي اخر حديث
حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمر ما يصرح به
انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة
معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تختلف الرواية في هذا الحديث
الا بالواو وقد ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال وان الميت
بالبطن لا يسال والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال والميت بالطاعون او
في زمنه صابرا محتسبا لا يسال لان السوال لمن شانه ان يقبر وتوقف
ابن الفكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال
انه لا يسال الا المكلفون قلت [redacted] وايراد اهل المعتزلة مبني على
عدم اختصاص السوال بهذه الامة ومن مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف
كبير جزم القرطبي وجماعة بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب
عما يسالون عنه قال وهذا الذي يقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم
عليهم كما ينضم على الكبار قلت [redacted] وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه
بغير المميز قال الظاهر ان ذكر لا يمتنع في المميز وبعض من شراح
عقائد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهو
عند غيره لا يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسال طفل
ولو كان لكافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم اذ لا يعذب
الله احدا بلا ذنب اه واما فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا
ينبغي عندي ان يكون نبينا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصيص
احاديث عموم السوال قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم وعلو
شانهم ثم يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية واستغربا وقيل
بالعربي ويدل له انهما يقولان ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السوال
هو نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سوال
الملكين وليست من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ لا معا
عوة وان من تمزقت اعضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في
اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا

وكذا الملائكة لا يسالون ... قال الرابع ... ونقلت ... وذكر ... انه لا يسالون

السوال بالسريانية ... اتره اتره ... ساكا ... دبيحه ومانبيه

علي

على قول ابي المعالي المرضي عندنا ان السوال يقع على اجزا يعلمها الله تعالى من
القلب تحتها ويوجه السوال عليها وذكر غير مستحيل عقلا قال الوطيم
وحكمة السوال اظهار ما كتم العباد في الدنيا حين قدوم الشرع
من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او يفضحوا
عندهم والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا يغيب
عنه الخوافي وهل السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المصنف
في النظم وقد جا انه يكتفي بها في سوال الملكين ان السوال عن التفصيل لانه قال
يكتفي عن التفصيل لتعظيم الامنية بالنطق لكن قال الشيخ المحجوب وانظر هذا
من الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له من ربك وما دينك وهذا سوال اجمالي
لا تفصيلي اه قوله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ كما يفيد وعدا
سوال ابي التصديق المتقدم في كلام المصنف جا بتصديق ذكر كله والحاصل
ان رسالتهم واضافتهم الى الله تعالى تقتضي اختيار الله تعالى لهم وهو تعالى
لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم ما امروا
بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر
استحالة فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففعله
في الاول لزيادة البيان وذكر عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصف
دليل على استحالة ضده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ
واستحالة الكتمان لانه قل فيما مر اي في شرحه اذ دليل الثاني بعينه
دليل الثالث اه انظر قوله واستحالة فعل المنهيات عطف على
استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على الخاص وذكر الخاص
لنكتة ويصح رفع استحالة الاول عطفا على وجوب وجره عطفا
على صدق فتامله وعبر بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا
لان ضد كل منهما فعل منهي عنه قوله واستحالة فعل المنهيات عبر بذلك
ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهي عنه فكان
اخصر وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ دخل فيه ما قبله
قوله كلها اشارة للتاكيد لا تنحل الا بالكتمان المحرم قوله وسكوتهم اسقطه
في الشرح بناء على دخوله في الفعل وفي الامر لم يعتبر ذكره ووجه الحجة في


السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام لا يقرون احدا على باطل وقد
حكى عياض الاجماع على ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغاير،
وسواء رآه فاقره او بلغه فلم يغير وهذا قول الجمهور وانما كان
الاقرار دليل الجواز مطلقا لان من خصايص الانبياء عليهم الصلاة
والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانهم فانه ان خشي على نفسه
سقط عنه انظر السبكي وشراحه قوله اختاره للرسالة اختياره مستلزم
وصفه بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا يختار تعالى الا الكامل
لان علمه محيط بكل شي على ما هو فيلزم ان لا يكون الا ما علم تعالى
وذلك يوجب استحالة ضدها قوله وقد امر الله بالاقتدا بهم استدلال على الامانة
والتبليغ قوله لا الالوهية اي كما قيل بالوهية عيسى والله تعالى الصاحبه
ابن عباس عن القاضي عبد الجبار عن قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى
ابن مريم أانت قلت للناس اتخذوني وامي الاهين من دون الله وقال اهل
في النصارى من يقول ابن مريم اله فتقال قيل الالزام لانه يلزمهم
بمقتضى قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم قوله ولعلها الخ قيل لعل هنا
للشك باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقايد ولم يجعل
غيرها مما يودي معناها من الكلمات مثلها وقيل للترجي لئلا يلزم دعوى
علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين ان يكون الشارع اراده
فقط الجواز اذ غيره وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله
عليه وسلم من ان من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة لا محالة،
والحكمة في افراد الضمير في حرفها تلازم الكلمتين وكونهما كالشي
الواحد فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال العينان نظرت وقيل الضمير يعود
على الشهادة وقد سيل المص رحمه الله عن ذلك فاجاب بانه ترك التثنية
لعود الضمير على مجموع كلمتي الشهادة بتاويل الكلمة من باب تسمية
تسمية الكل باسم جزئه وقد ثني في بعض المحلات لانه مقام تفصيل
بما يدخل تحت كل كلمة من الكلمتين وافردها هنا بالتاويل المذكور للتنبيه
على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
قال المص وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قال اقدار وعد

جزمه

جزمه رضي الله عنه حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر
على شرعيته اه قوله على ما في القلب من الاسلام لعله انما عبر بالاسلام
دون الايمان الذي هو من متعلقات القلب بناء على ترادفهما وظاهره
ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة على ما حصل في القلب بعض
الايمان وجزاسه وما في اللسان تذكر وقال التلمساني في شرحه لو كان
قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من الاعمال الظاهرة
الجوارح كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان
لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام
الشرعي بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد
والاذعان بالقلب بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه اه قوله ولم
يقل من احد الايمان الايها يحتمل ان المراد الايها لا يعبر بها من نحو سبحان الله
والحمد لله ويحتمل ان المراد بالتلفظ بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل
يشترط في الدخول في الاسلام النطق باشهد والاتيان بالنفي
والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول الله الظاهر من كلامهم اشتراط
النفي والاثبات لاشتماله على قصر الالوهية على فرد واحد وهو الله
بعد نفيها عن كل شي ومن المعلوم عند اهل المعاني والعربية
ان لا عالم الا زيد ابلغ من زيد عالم سيما والمقصود الرد على المشركين
وهو القصد الاهم واما الاتيان باشهد فلا يحل للتوهم اشتراطه
كيف والمص لم يذكره فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير حكي
قبل كلمتي الشهادة او كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله محمد رسول الله
كما يوخذ من فتح الباري وغيره ومنه يوخذ ان اشتراط ان لا يشترط
التلفظ عند الاسلام بكلمتي الشهادة او يقول اشهد وهو الراجح المعتمد
بل الصواب ولا يغتر بخلافه مما ذكره بعضهم اه قوله فعلى العاقل
الكيس على هنا للوجوب بل للتخصيص قوله ومنها التوكل وفوق
التوكل التفويض وهو الاستسلام لامر الله بالكلية فان المتوكل له
مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمفوض ليس له
مراد قوله ومنها الحياء وهو ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين نفعنا

الله لهم اجمعين **قوله** خلق الطاعة هو قول امام الحرمين قال لا خلق
القدرة عليها اذ لا تاثير لها قال الجلال الدواني رحمه الله وهذا هو الظاهر
وعلل بان القدرة توجد في كل مكلف يعني فيلزم ان يكون الكافر
موفقا وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد بالقدرة المؤثرة القريبة
من الطاعة التي هي مع الفعل خلق الطاعة هذا مذهب الاشعري
قال في شرح مقاصد التفتازاني هذا هو المناسب للوضع اللغوي اذ هو
الموافقة على الطاعة اي مقارنة للفعل كما هو مذهب اهل السنة وعليه
فلا يحتاج لما زاده بعضهم في تعريف التوفيق من قوله والداعية لان هذا
لا يحتاج اليه الا على القول بان خلق الاستطاعة سابق على الفعل وانه
كان كل منهما مذكورا في الاصول ان مذهب اهل السنة ما علمته وهو
اخص من الاعانة لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا **قوله** واحببنا
وفي بعض النسخ واحببنا قال اي من يحبنا لا من نحبه وبهذا
اجاب المؤلف رحمه الله تعالى لما سئل عن ذلك ومراده به **قوله**
ناطقين بكلمتي الشهادة اي لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه
من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة **قوله** عالمين بها اي لندخل في قوله صلى الله
عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة قال المؤلف
الاول فيمن يستطيع والثاني فيمن لا يستطيع والله سبحانه وتعالى اعلم

والحمد لله وحده تم جمع ما يسر الله جمعه ثم
ورحم الله مولفها وشارحها ومحشيها ومن
نظر فيه عيبا او خللا فستره
وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم
تم على يد كاتبه
الفقير محمد [illegible]
[illegible]
بالازهر



نفيها في الازل انتهى انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة قوله فالكتاب والسنة
والاجماع قيل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه
مصادرة اه هكذا قال بعضهم وكان مراده بشبه المرادة الاستدلال بالشي على نفسه
لكن لو سلم فهو ظاهر بالسنة للكتاب ويمكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ
الحادثة والمستدل عليه هي الصفة القايمة به تعالى فلم يتحد الدليل والمدلول
حتى يلزم المصادرة بالاستدلال بالشي على نفسه قوله الولم يتصف بها لزم ان
ان يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل حي قابل للصفة لا يخلو عن الاتصاف
بها او بضدها اوضدها لان القبول نفسي وكل حي قابل لهذه الصفات بدليل امتناع
اتصاف الموتى بها وصحة الاتصاف للاحيا بها فالمصحح الحياة او امر لازم للحياة
فيلزم قبول اتصافه بها اه قال القرار انى بهذا الدليل القطعي تقوية للدليل النقلي
واخره عنه لضعف بيان الملازمة اذ القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده
قوله وذكر نقص لج وهو لا يليق بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشم قال تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليه السلام اياه الحجة بقوله لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمها نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدم
العلم قدم المعلومات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا
يقال ان معنى سميع وبصير عليم لانه لا يلزم منه كما قاله ابن بطال التسوية
بالاعمى الذي يعلم ان في السما مبصرات ولا يلزم ولا يراها والاصم الذي يعلم
ان في الناس اصوات ولا يسمعها فقد صح اذن كونه سميعا بصيرا كما تضمن
كونه عليما انه يعلم قوله واما برهان كون فعل الممكنات وتركها له قال الشيخ
اقوار ظاهر هذا البرهان يوهم اتحاد الشرط والجزا لكن تامل كلامه فيعتقد
ان لا انقلاب الاول انقلاب عن الممكن غير واجب والثاني انقلاب حقيقة
كان يقول لو انقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشي بدون حقيقته او لاستحالة
ثبوت الاخص بدون الاعم اه انظر اقوار قوله فلانه لو وجب اي لو انه فلا يناني
ما مر من اثابة المطيع بمجرد الوعد قوله واما الرسل عليهم الصلاة والسلام
فيجب في حقهم الصدق لم سكت عما يجب في حق الانبيا غير الرسل للقول بالترادف

لامن

لامن حيث ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما ذكر في اول الواجبات
عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبيا قال
مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا قلت [redacted] يا رسول الله كم الرسل قال ثلاث مائة
وثلاثة عشر جم غفير وروى ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال الانبيا مائة الف واربعة وعشرون منهم الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر
اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان ما ذكره شروط
عقلية للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمطوية في محلها والرسل جمع
رسول وهو كما قال القاضي عياض الرسل وكريات فعول بمعنى مفعول في اللغة والانا درا
اشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي اذا تبع بعضهم بعضا فكانه
الزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه قال بعد كلام والنبوة والرسالة ليستا
عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذات خلافا للكرامية في تطويل لهم وتهويل ليس
عليه تعويل اه قال شارحه الولجي والاشتقاق بحسب المعنى واراد به مطلق
الاتباع اذ هو اوسع دايرة منه ومنه قولهم جا الناس ارسالا جمع رسول بفتحتين اي
متفرقين اذا تبع بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين
واحدا بعد واحد اه والرسالة ايحا الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا اختص
به والنبوة كذلك الا انه لا يختص به اه ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول
قال القسطلاني ولا بد فيها من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم
شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل اليه القبول والتسليم
اه ومما يجب للرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملايكة
عند جميع اهل السنة ذكره صاحب منهاج الاصول ان كل الخلاف في غير نبينا عليه
الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله جميعا بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة
اقسام الاول الكامل المكمل وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا الثالث
لا ولاهم من عداهم اه وقال ايضا في محل اخر تعالى في الانبيا معصومون والاوليا
محفوظون واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل ملك مؤمن